

School of Theology at Claremont



1001 1353881

Via Vitalis

D. NYVALL



The Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT

WEST FOOTHILL AT COLLEGE AVENUE
CLAREMONT, CALIFORNIA

Heland H. Carlson



Digitized by the Internet Archive
in 2024

VIA VITALIS

81
430
N92

VIA VITALIS

(Vägen som är liv)

En fortsättning till

VIA DOLOROSA

Av

D. NYVALL

Theology Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California

NATHAN SÖDERBLOM,

DEN OUTTRÖTTLIGE FÖRKUNNAREN AV MÄNNISKOVÄRDET
I TRON PÅ DEN KORSFÄSTE OCH FOLKENS FÖRBRÖDRING
I TRON PÅ DEN UPPSTÅNDNE ÄR DENNA BOK AV FÖRFAT-
TAREN TACKSAMT TILLÄGNAD.

COPYRIGHT 1929
by
D. NYVALL

Printed in United States of America

Minneapolis Veckoblad Publishing Co., Printers

Ett förord

VIA VITALIS ansluter sig omedelbart till VIA DOLO-ROSA såsom avslutningen av evangeliernas berättelse. Det är alltigenom berättelsen om ett under, ett enda oavbrutet under, den korsfästes liv och gärningar och så, underbarast av allt, hans uppståndelse. Det är det nya, det eviga livets källsprång i tiden, vari tron finner sin saliggörande mening.

Den omedelbara fortsättningen till denna berättelse — varmed jag nu är sysselsatt — är VIA REGIA, den kungliga vägen eller "GÄRNINGARNA", såsom Lukas kort och gott kallar sin andra bok för att angiva dess natur att vara en följetong till hans första. Såsom han i evangeliet, som bär hans namn, begynt berättelsen om vad Jesus gjorde och lärde, så fortsätter han i den andra boken berättelsen därom. Han har skrivit Jesu liv och skriver nu Jesu gärningar. Han fann sin uppgift så stor att han redan inledningsvis — med att kalla evangeliet sin "första" bok — antyder planen att fortsätta med en tredje. Om den skrevs och vad den i så fall innehöll, veta vi icke.

Att jag kommit att kalla dessa böcker med det latinska ordet VIA, vägen, står i samband med min ambition att giva dessa böcker engelsk dräkt. Det onödiggör översättningen av böckernas titlar. Den omedelbara anledningen är emellertid i historien själv, i det välbekanta förhållandet att den kristendom, som först väckte ett sådant hat och sedan en sådan kärlek i Pauli hjärta, av honom själv kallades "den där vägen" (Ag. 22:4). Det är också en meningsrik titel, som visar på kristendomens natur att vara på en gång rörelse och ro, gärningar och vila, vandring och mål eller för att använda andra ord något på samma gång progressivt och konservativt, modernt och fundamentalt. Ovidius använder någonstades uttrycket VIAE VITAE, de levande vägarna, i flertal. Varför skulle jag då icke få tala om VIA VITALIS, den enda levande vägen? Det är vad Kristus är. Han är vägen både i betydelse av sanningen och i betydelse av livet (Joh. 14:6). Det var genom sin död och sin uppståndelse han blev denna levande väg. Det är genom sändandet av sin

Ande som han har blivit denna levande och levandegörande sanning.

Min uppgift i denna andra bok, VIA VITALIS, är att berätta uppståndelsens historia så troget, det vill säga så nytestamentligt som jag kan. Har jag gjort det, är jag nöjd. Sedan få omdömena bliva vad de kunna. Jag har under skrivandet hört bara en röst: nya testamentets och skall göra mitt bästa att slå dövörat till för andra röster i fortsättningen. I denna mening är boken min samfundstro, en bekännelseskraft. Huru Kristus uppstod, vet ingen mer än Gud. Och det är mycket, mycket annat som Gud ensam vet. Huru han efter uppståndelsen visade sig för de sina, hava de berättat med all önskvärd klarhet. Den enda svårigheten är att utan förutfattade meningar läsa just vad de berättat i det medvetandet att de äro våra enda vittnen och i den viss-heten att de vittnat sant. Variationerna i dessa berättelser äro många, motsägelserna inga, icke en enda. Det är som alltid på samläsningen det beror. Även den mest fulländade harmoni upplöses i missljud, om den icke sammanhålls av rytmen i ledarens taktpinne.

North Park College, Chicago,
den 1 juli 1929.

D. NYVALL.

Första boken

Åter levande

“Jag skall åter se eder och edert hjärta skall glädjas och ingen tager eder glädje från eder” (Joh. 16:22).

“Och lärjungarna vordo glada att de sågo Herren.”

(Joh. 20:20.)

KAPITEL I.

Den tomma graven

1. En fråga som ännu väntar på svar

Utgångspunkten för vår berättelse är den tomma graven, det oförklarade och oförklarliga försvinnandet av den korsfästes döda kropp. På varje otrons invändning svarar tron med denna: "Vad det blev av Jesu döda kropp?" Till dess att otron svarar på denna fråga, har tron i alla fall andrum. En tom grav är visserligen ingen frälsare, men en tom grav ger den enda möjliga bakgrunden för en fortsättning av historien.

Med Jesu döda kropp som ett tyst, ett oemotsägligt motvittne skulle vi aldrig hava hört något mer om hans underliga anspråk i livet och hans lärjungars ännu underligare förhoppningar efter hans död. I alla tvister har döden det sista ordet. Det visste fienderna och jublade i sin segerglädje. Det erkände lärjungarna och flydde från slagfältet hopplöst besegrade. När långfredagssolen dalades över Golgata, där några av Jesu vänner gjort honom den sista tjänsten, var synbarligen allt över. Hans nederlag var så fullständigt att hans vänner lämnades i fred av fienderna. Det fanns i denna stund icke ens en misstanke hos vän eller fiende att det kunde tänkas en följetong på ett sådant avbrott. Det är först efteråt, på sabbaten, som fienderna bliva misstänksamma igen — misstänksamheten är en vana för sådana naturer — så att de för säkerhetens skull anordna med en vakt vid graven för att skydda den mot möjliga likplundrare.

2. Ett svar som lämnar allt obesvarat.

(Mt. 27:62-66, 28:11-15)

På frågan vad det blev av Jesu döda kropp har det aldrig givits mer än ett svar, som ens för ett ögonblick kunde synas

trovärdigt och leda till någon handling, och det är rådsherrarnas svar, när de som en ursäkt för den ovanliga begäran om vakt vid graven "erinrade sig" att de hört den korsfäste i livstiden förutsäga sin uppståndelse och påstodo sig hava skäl att misstänka hans lärjungar för planer att gömma undan den döda kroppen och utsprida ryktet att deras Mästare fortfarande vore i livet.

Vi fästa oss nu icke vid de invändningar som gjorts mot äktheten av själva berättelsen. Om den saken äro vi sämre domare än de som levde händelserna närmare. Om samtiden icke har något att invända mot berättelsens äkthet, varför skulle vi sätta den ifråga? Rådsherrarnas begäran stämmer icke illa med vad vi eljes veta om dem, och Pilati bifall till deras begäran stämmer icke illa med vad vi eljes veta om honom. Rådsherrarna som andra låntagare, då det gäller makt och värdighet, voro genom själva beroendet hågade att pocka på allt, som i avlägsnaste mening kunde räknas som en rättighet. Pilatus som andra tyranner var lika medgörlig den ena stunden som han var grym och omedgörlig den andra.

Icke heller fästa vi oss nu vid huru litet en sådan misstanke rättfärdigas eller ursäktas av lärjungarnas verkliga sinnesstämning att icke tala om deras karaktär och deras avsikter. Det blir en historia för sig som vi icke skola försumma. Misstanken är grundlös, vad lärjungarna angår, men den är, vad fienderna angår, naturlig såsom en säkerhetsåtgärd. De lämnade visserligen intet oförsökt, då det gällde att säkerställa de fördelar som de vunnit i den hårda kampen med Messias. Segern var allt för dyrköpt för att äventyras.

Vad vi nu fästa oss vid är att anklagelsen visar sig helt och hållet oanvändbar, ja, blev en bomerang i fiendernas händer. Dess verkan blev i själva verket den att den omöjliggjorde alla blinda anklagelser mot lärjungarna i fortsättningen. Hade ingen vakt satts vid graven, hade icke stenen, som utgjorde gravens dörr, förseglats med kejsarens eller prokuratorns sigill, så hade situationen varit långt gynnsammare för sådana blinda anklagelser, och de hade säkert icke försummats i rådets kamp med apostlarna. Det

är klart nog för oss, som räkna med fortsättningen, men det kunde icke hava varit lika klart för dem, som icke räknade med en sådan fortsättning. I sin överraskning togo de sin tillflykt till den för oss meningslösa självanklagelsen, som väktarna mutades att andraga mot sig i medgivandet att lärjungarna måste hava kommit och stulit bort den döda kroppen, medan de sovo, jämte löftet att de, rådsherrarna, ville ställa prokuratorn till freds, så att de kunde vara utan bekymmer, om saken skulle råka komma inför hans öron. Matteus säger, att "det talet spriddes bland judarna och är gängse bland dem ännu i denna dag."

Även denna berättelses äkthet har satts i fråga, det måste erkännas synbarligen på bättre grunder. Det är icke lätt att tro rådsherrarna om en sådan dumhet som den att lägga en sådan historia i soldaternas mun. Huru kunde soldaterna anses veta vad som hände, medan de sovo? Huru kunde de i detta tillstånd igenkänna Jesu lärjungar, även om man skall antaga att de sett dem och känt dem? Huru kunde så kloka människor som rådsherrarna vänta att någon skulle tro en historia, som så uppenbart är ett påhitt? Ja, så kunde det tyckas, och dock är det egentligen obefogat av oss att sätta ifråga äktheten av en historia, som samtiden antagit, bara på den grunden att den icke stämmer med vår förutfattade mening om rådsherrarnas intelligens. Även den slugaste kan överraskas till att begå och tala en dumhet. Det är att märka att evangelisten icke säger att historien troddes, utan bara att den spriddes.

Det bästa beviset för berättelsens äkthet är rådsherrarnas tystnad med alla anklagelser för likstöld, sedan den första överraskningen gått över. Icke ens då de själva offentligt av apostlarna anklagas för mordet på Messias, svara de med motanklagelsen att de stulit den döda kroppen ur en grav förseglad med prokuratorns eller kejsarens sigill. Lättare kunde de aldrig hava gjort sig av med de förhatliga vittnena än genom att anklaga dem för ett brott i alla avseenden likmätigt med majestätsbrott. Varför gjorde de icke det?

3. Vanmaktens svarslöshet.

Det enda svaret på frågan är att de icke vågade. Och skälet varför de icke vågade hade de gemensamt med väk-

tarna. Att fullfölja anklagelsen var det samma som att själva inbjuda till ett förhör inför prokuratorn. Skulle väktarna i händelse av ett sådant förhör vara att lita på? Skulle de också inför prokuratorn vidgå att de sovit på sin post, medan graven plundrades? Och skulle det hava fritagit dem från ansvar? Dessa frågor voro på förhand besvarade i deras sinnen. Tydligen låg den enda säkerheten däri att saken officiellt nedtystades. Väktarna kunde vara villiga att mot kontant erkänsla nicka bifall till historien, som rådherrarna lade i deras mun. Och det var säkert allt de gjorde. De kunde vara villiga att berätta historien som ett gott skämt, sedan den första förskräckelsen lagt sig. Men de voro icke villiga att vidgå självanklagelsen, då det gällde deras liv inför en militärdomstol. Kom det verkligen till ett sådant förhör, så kom nog sanningen fram.

Lyckligtvis för dem berodde det helt och hållet på dem själva, om saken skulle bliva offentliggjord eller icke. Så länge de själva voro nöjda med den tjänst de fått av vakten, så länge de tego med inbrottet och rånet, så rörde icke saken prokuratorn. Han kunde i alla fall blunda och låtsas om intet. Han hade viktigare saker att handlägga än dessa skuggor från en korsfäst missdådares grav, vilka syntes så skrämmande för rådsherrarna, han kunde icke föreställa sig varför.

Rådsherrarna hade i sin stora slughet ställt sig så att deras förhastade anklagelse mot apostlarna blev dessas säkraste skydd. Men icke bara det. Allt gick i baklås. Deras tvekan att fullfölja anklagelsen gjorde utan tvivel sitt till att färre och färre trodde historien. Folk kunde icke gärna taga på allvar en anklagelse, som åklagarna själva synbarligen icke togo på allvar. Och att taga saken på allvar och fullfölja anklagelsen kunde de icke heller utan att formligen tvinga prokuratorn att avslöja dess rätta natur och grund.

Därmed sammanhänger en annan sak. Det är tydligt av berättelsen, som vi redan känna, att rådsherrarnas seger över prokuratorn på långfredagen kostat dem dyrt. Pilatus var icke den som lätt glömde en förödmjukelse i synnerhet från människor som han så djupt föraktade. Han tog sin

hämnd redan samma dag, då han för hela världen annonserade den korsfäste som en avlivad upprorsman, en "judarnas konung" och omedelbart sände sin officiella rapport där-om till Rom. Det stärkte icke rådets sak. Och den, som slaget träffade först, var synbarligen Kaifas, som i egenskap av överstepräst det året var rådets ordförande och ledaren i hatet mot Jesus. När vi nästa gång träffa rådet i handling, denna gång mot apostlarna, är Kaifas icke längre ledaren, utan det är Hannas, som återfått sin gamla värdighet (Ag. 4:6). Vi skola i sitt sammanhang uppmärksamma det. Och icke så värst många år senare, då Saulus får till stånd ett rådsbeslut mot Stefanus och de hellenistiska kristna i Jerusalem, är det uppenbarligen en helt och hållet ny uppsättning av rådsherrar.

Lyckligtvis för rådsherrarna var Pilatus, till trots av sitt missnöje med dem, beroende av deras officiella välvilja, såsom de av hans. Han hade tillräckligt på sin skuldlista, om icke på sitt samvete, för att icke onödigtvis vilja reta mot sig nya fiender och åklagare. Huru mycket än rådet och han hatade varandra, hade de å ömse sidor en fördel av att uppehålla en officiell vänskap eller i alla fall neutralitet.

Vad rådsherrarna under alla dessa år gjorde för att finna den döda kroppen och därmed en gång för alla slita tvisten med apostlarna, veta vi icke. De måste väl hava gjort sitt bästa. Det var i deras intresse att så göra, och det var för all del också deras skyldighet, om de själva trodde historien. Vad vi veta är att de aldrig under dessa många år gjorde det minsta försök att överbevisa apostlarna om det brott, som de i första ivern anklagade dem för. Vad vi veta är att få trodde historien. Det finnes icke spår av att den alls uppmärksammades av höga vederbörande förrän möjligen omkring femton år senare, då Herodes Agrippa I för att behaga rådet i Jerusalem dödade Jakob och lät fängsla Petrus. En gammal legend berättar att dödsdomen över Jakob fälldes på grund av en soldats falska vittnesmål och att denne soldat, då han såg apostelns frimodighet, blev omvänd och bekände för aposteln sin mened. Det är icke otänkbart att vi i denna legend ha ett eko av den gamla historien om likstölden och försöket att göra bruk av den. Det måste

trots den tillfälliga framgången, då det gällde Jakob, icke hava lyckats så väl, eftersom det icke försökes igen.

Apostlarna själva fäste aldrig något avseende vid anklagelsen. Den hindrade dem icke alls i deras fria rörelser och i deras verksamhet. Historien var alltför orimlig att tagas på allvar. Det osannolika är icke att den berättas utan vad den berättar. Skall man tro den historien, så måste man antaga att dessa skrämda lärjungar utan att låta sig avskräckas av prokuratorns sigill och den romerska vakten brutit sig in i graven och undangömt den döda kroppen så framgångsfullt att den för alltid försvunnit. Tror man sådant, så har man riktigt givit sig det otroliga i våld. För att undvika en svårighet, som i alla fall hör historien och dagsljuset till, har man fördjupat sig uti av allt förnuft obelysta labrynter av det fullständigt oansvariga skvallret.

KAPITEL II.

Påskmorgonens händelser

4. Allt förlorat.

Det möter inga särskilda svårigheter att samläsa de fyra evangeliernas olika berättelser om påskdagens händelser, ifall man följer det fjärde evangeliets ledning. Det första som vi lägga märke till är att så få apostlar nämnas och att dessa få taga en så blygsam part. Det är emellertid överraskande endast om man antager att apostlarna efter vad som hänt på långfredagen fortfarande hade några förhoppningar fästade vid Jesus såsom Messias. Men det hade de uppenbarligen icke till trots av alla Jesu försök att förbereda dem på vad som verkligen hände. Det vore oriktigt att säga att dessa Jesu ord talades för döva öron och tillstängda sinnen. Om det hade varit fallet, hade de icke kommit ihåg dem så väl som nu är fallet. De hörde Jesu ord och de trodde. Men de förstodo dem icke och kunde icke förstå dem, och med långfredagens händelser hade de förlorat all sin mening. För graven hade de intet intresse. Det får väl kanske antagas att de hjälpte Nikodemus och Josef att taga den döda kroppen ned från korset och lägga den i Josefs grav, ehuru icke ens det är säkert. Det säges intet därom och kan således icke bevisas. Det kan icke ens bevisas att de med kvinnorna sågo var den korsfästes döda kropp lades och bevittnade huru den döde där lades till ro.

Det intresse, som Jesu vänner fortfarande hade för Jesus, var icke trons utan kärlekens, icke lärjungarnas utan släktingarnas, icke männens utan kvinnornas. En död frälsare är ingen frälsare, men en död son och broder är fortfarande en son och broder. För Jesu lärjungar hade Jesus slutat att existera, då han med högt rop gav upp sin anda på korset. Detta hemska rop skingrade dem med panikens: "Rädde sig den som kan". Allt var förbi. Intet fanns mer att hop-

pas på, att leva för. Vi veta icke och kunna lyckligtvis icke veta vad det innebär att sörja en död frälsare. Kanske vi icke ens veta vad det vill säga att sörja en död ledare, vars sak ohjälpligt faller med hans fall. All annan sorg har sin tröst. Man tröstar sig över personliga förluster, så länge man har hemmets intressen bärgade. Man tröstar sig över förlusten av hem och kära, så länge fosterlandet består. Man tröstar sig över fosterlandets fall, så länge Guds rike står. Men vad skall man tröstas med, om Guds rike faller? Låt oss tacka Gud, att vi aldrig hava sörjt en död frälsare, och aldrig kunna komma i ett sådant läge. Det skedde bara en gång och kan aldrig upprepas, tack vare påskens händelser. Apostlarnas erfarenheter äro enastående också däri att de och de allena hava sörjt en död frälsare, en hopplöst förlorad sak.

5. Kvinnornas stund.

(Mk. 16:1, Mt. 28:1, L. 24:10; jfr. 23:55, Joh. 20:1.)

I påskmorgonens händelser är det så gott som uteslutande kvinnorna, som taga del. De äro tidigast uppe, då påskmorgonen gryr, liksom de äro sist vid graven på långfredagskvällen. Det är samma kvinnor. De äro tydligen samlade någonstädes, och det är icke mycket tvivel därom att deras tillfälliga hem är det hus, som tillhör Johannes eller hans familj. Där finna vi utom Jesu moder hennes syster Salome, Johannes och Jakobs moder. Där finna vi "den andra Maria", Josefs syster och moder till tre av Jesu apostlar. Hennes hem är i Emmaus, men hon är av den sortens kvinnor vilkas hem är var helst de bäst behövas, och under dessa dagar av tröstlös sorg är det hos Jesu moder och närmast sörjande släktingar. Där finna vi av skäl, som endast kunna anas, också Maria från Magdala, en tredje Maria, oslitligt fäst vid familjen.

Utom dessa kvinnor och möjligen andra från Galileen finna vi förstås Johannes och förmodligen hans äldre broder Jakob, ehuru den senare icke nämnes, och med säkerhet Petrus, som där i de ringa tjänster han kan göra de levande finner balsam för den hopplösa sorgen över den döde. Var husfadern Sebedeus ännu i livet, så var väl han också med,

tyst som alltid och verksam. Det är många vardagssysslor i en sådan samling icke minst då sorgen lamslagit dem, som under vanliga förhållanden sköta dem. Man äter och dricker, man somnar och vaknar och arbetar och vilar även då det är som ledsammast.

6. Första budet från graven.

(Mk. 16:2-4, L. 24:1, Joh. 20:2.)

Det är från detta hem i den tidiga morgonen, "medan det ännu var mörkt", vi finna de nämnda kvinnorna, alla förmodligen utom Jesu moder, hastande till graven. De äro ute i ärendet att fullborda eller rättare verkställa den balsamering av kroppen, som de endast hunnit att förbereda på fredagsaftonen, innan sabbaten inbröt, och för vilken de (sabbaten till trots) anskaffat "välluktande kryddor och smörjelse". Under vägen samtalade de med varandra om en sak, som syntes lägga hinder i vägen för deras kärleksgärning. Samtalet gav sig uttryck i en fråga: "Vem skall åt oss vältra bort stenen från ingången till graven?" Det övergick, det visste de, deras förenade krafter. Förmodligen hoppades de att i gravens närhet träffa Josefs örtagårdsmästare eller Josef själv. Och så fortsatte de beslutsamt vandringen.

När de kommo närmare gravplatsen och "sågo upp, fingo de se, att stenen var bortvältrad". Den var nämligen "mycket stor", så att den kunde tydligt ses även på ett avstånd. Det var då Maria från Magdala, den yngsta i sällskapet, skilde sig från de övriga kvinnorna för att ila tillbaka till Jerusalem och vännerna där med detta nya sorgebud. Ty så togo de det. Att Maria sändes av de äldre kvinnorna och icke sprang på eget bevåg, framgår av hennes ord vid framkomsten: "De hava tagit Herren bort ur graven, och vi veta icke var de hava lagt honom." Det är av intresse att uppmärksamma att Maria kallar Jesus "Herren". Det skedde av vana och är betecknande för den vördnad med vilken Jesus bemöttes även i den intimaste vänkretsen. Marias ord uppenbara att också Jesu vänner tänkte på möjligheten av en likplundring, vare sig de såsom motiv för dådet miss-tänkte fiendernas illvilliga föresats att förekomma den kors-

fästes hederliga begravning eller Josefs onödiga brådska att återtaga den lånade griften.

Det var, såsom Johannes uttryckligen skriver, till Petrus i första hand och så till "den andre lärjungen, den som Jesus älskade", det vill säga till Johannes själv som Maria bringade den sorgliga nyheten såsom ett meddelande i djupaste förtroende. Det är naturligt att hon icke skrek ut nyheten till alla, som ville lyssna. Hon ville skona modern från denna nya sorg. Det är icke att taga för avgjort att hon träffade männen med det samma. Det kan hava dröjt något, innan hon träffade dem och kunde meddela dem nyheten. Vad som är säkert är att de icke förr hade hört nyheten än de ilade till graven, dit Maria följde dem så snabbt som det var henne möjligt. Vi måste emellertid lämna dem tills vidare och återknyta vår förbindelse med de äldre kvinnorna.

7. En hälsning från den korsfäste.

(Mk. 16:5-8, Mt. 28:2-8, L. 24:2-9.)

Sedan kvinnorna sänt Maria med morgonens första påskförkunnelse till vännerna, samlade i Johannes hem, fortsatte de sin vandring fram till graven för att få visshet i saken. Vad de där sågo och hörde, har berättats av tvenne apostlar, Petrus och Matteus. Även Lukas har berättat därom, möjligen såsom Johannes meddelat det för honom, men Johannes själv har icke berättat något därom. Och hans tystnad är såsom vanligt hans samtycke. Det är icke så få intressanta variationer i dessa tre berättelser, men ingen motsägelse utom för dem, som höra motsägelse i flerstämmig sång och se motsägelse i regnbågens färger.

Det ligger i sakens natur att ingen evangelist försökt att skildra uppståndelsens under. Om under kunde beskrivas, så vore de icke längre under. Det närmaste till en sådan beskrivning är vad Petrus säger i sin pingstpredikan (Ag. 2:24) att "Gud gjorde en ände på dödens vända och lät honom uppstå, eftersom det var omöjligt att han kunde behållas av döden". Det är det gemensamma vittnesbördet att det var Gud, som uppväckte Kristus från de döda. Enligt

Petrus var en annan utgång av saken icke ens möjlig, helt och hållet otänkbar. I hebreerbrevet (13:20) är det "fridens Gud, som från de döda återförde vår Herre Jesus". Huru skulle man kunna föreställa sig något annat än att han, som "genom ett evigt förbunds blod är den store Herden för fåren" måste såsom segervinnare återvända från slagfältet?

I den evangeliska berättelsen är det endast Matteus som skildrat de yttre händelserna. Han ställer uppståndelsen i samband med "en jordbävning", tilläggande att "en Herrens ängel steg ned från himmelen och gick fram och vältrade bort stenen och satte sig på den". Det är sant att berättelsen därom hos Matteus, läst ordagrant i sitt sammanhang, synes innebära att kvinnorna vid framkomsten till graven blevo vittnen både till jordbävningen och stenens bortvältrande av ängeln. Men att detta icke är meningen förstå vi av samläsningen med de övriga berättarna. Enligt det redan anförda vittnesbördet av Petrus sågo de redan på ett avstånd att stenen var bortvältrad. Och därvid inräknas även Maria från Magdala, som enligt vad Johannes meddelar icke följde de andra fram till graven. Vad Matteus berättar om jordbävningen och ängeln, som bortvältrade stenen, och väktarna, som flydde från graven, måste därför läsas som en parantes i berättelsen, syftande på händelser som timat, innan kvinnorna kommo fram. Först med vers 5 återknyter evangelisten händelserna med kvinnorna.

Vad de sågo vid framkomsten, var således att graven var tom. Och det överraskade dem icke. Det var tvärtom just vad de väntade att finna. Något sammanträffande med de romerska soldaterna nämnes icke. Om deras vakt och gravens besegling hade de ingen som helst vetskap. Det förstå vi därav att de under vandringen oroades över en sådan småsak som stenens bortvältrande, medan de alls icke oroades över huru de skulle kunna uträtta sitt ärende till trots av vakten och gravens besegling. Det senare hade varit ett alldeles oöverstigligt hinder, om de bara vetat något därom.

Enligt Petrus gingo de vid framkomsten "in i graven". Den var uthuggen ur klippan med en sten som dörr. Som nu denna sten var bortvältrad, var graven öppen. Där inne

i graven, intygar Petrus, finga de se "en ung man sitta på högra sidan, klädd i en fotsid mantel, och de blevo förskräckta". Lukas har det på samma vis, bara med den skillnaden att det var "två män" som "stodo" framför dem i "skinande" kläder och att kvinnorna, när de sågo dem, "böjde sina ansikten ned mot jorden". Matteus säger, såsom vi redan påpekat, att det var ängeln, som bortvältrade stenen och skrämde väktarna. Ängeln beskriver han såsom "en ljungeld att skåda och hans kläder vita som snö". Med sin blotta närvaro skrämde han de romerska legionärerna, så att de "skälvde av förskräckelse för honom och blevo som döda". Så fort de orkade, flydde de naturligtvis. Vart säges icke. Det nämnes bara att "några kommo till staden och under rättade överstepräster om det som hade hänt". Det skedde förstås senare under dagen (Mt. 28:11). Utan tvivel höllo sig de övriga gömda tills vidare, medan de avvaktade denna underhandling med rådet, i vars tjänst de voro, för att finna att vägen var klar tillbaka till borgen efter den snöpliga utgången av vakten. Allt detta tog sin tid.

Vad som intresserar oss nu, är kvinnornas sammanträffande med den eller dem som bringade dem hälsningen från den korsfäste. Var det en ängel de sågo eller var det en ung man eller var det två unga män? Om det är på dessa detaljer det hänger, så kunna vi uppenbarligen aldrig komma till någon klarhet. Men går det icke på ett ut? Om enligt Hebr. 1:7 Gud "gör sina änglar till vindar" och enligt Ps. 104:4 "gör sina vindar till änglar", så är det väl ingen svårighet att föreställa sig att en ung man är en ängel och en ängel en ung man. Icke heller kan det vara så underligt om några av kvinnorna sågo en, medan andra sågo två. Än mindre svårighet vållar rummet, för så vitt vi icke skola antaga att dessa änglauppenbarelser äro orörliga och sitta där de satt sig. Saken är den att vi känna alldeles för litet till änglar och deras växlande sätt att uppenbara sig för att plåga oss med dylika detaljer. Det kan vara undervisande att lägga märke till att Lukas, som i kvinnornas berättelse har "två män i skinande kläder" lägger i munnen på emmausvandrarna, då dessa återgiva kvinnornas berättelse, att "de hade sett en änglasyn".

Petrus och Matteus berätta gemensamt att budbäraren uppmanar kvinnorna att icke förskräckas, varvid Matteus, som ensam berättar om väktarna, ställer kvinnorna i en mycket dramatisk motsättning till väktarna i den starka betoningen av ordet "I". Samma evangelister äro också eniga därom att den uppståndne stämmer möte med sina lärjungar i Galileen. Petrus ensam berättar att den uppståndne särskilt nämnde hans namn. Han fick således allt fort räkna sig med lärjungarna. Både han och Matteus förbinda befallningen att möta den uppståndne i Galileen med något, som Jesus sagt därom tidigare, på vägen till Getsemane (Mk. 14:28, Mt. 26:32).

Lukas berättelse skiljer sig i några detaljer från de nyss nämnda berättelserna, både då det gäller vad han nämner och vad han icke nämner. Vi ha redan påpekat att kvinnorna, då de sågo budbärarna, "böjde sina ansikten ned till jorden", i ofrivillig, vördnadsfull tillbedjan. Han nämner icke att männen uppmana dem att icke förfäras, men frågar i stället förebrående: "Varför söken I den levande bland de döda?" Båda dessa detaljer äro tydligen meddelanden i första hand, av ögonvittnen. Han nämner intet om mötet i Galileen, ej heller har han den tidigare överenskommelsen därom, kanske därför att Lukas, i likhet med Johannes, förlagt hela samtalet, inberäknat varningarna till Petrus, till deras samvaro i salen. I stället låter han den himmelske budbäraren påminna kvinnorna därom att deras Mästare, medan han ännu var med dem i Galileen, förutsagt sin uppståndelse på tredje dagen. Och dessa ord, tillägger han, hade den verkan att "de då kommo ihåg hans ord". Det kan icke gärna betyda bara att de erinrade sig själva orden. Det måste betyda att de av denna klara förutsägelse nu djupt i sina hjärtan blevo övertygade därom att det gått som Herren sagt och att han nu åter levde. Även de trodde således, innan de sågo honom.

Lukas avslutar berättelsen därmed att kvinnorna efter denna erfarenhet "vände tillbaka från graven och omtalade allt detta för de elva och för alla andra", tilläggande att "de andra kvinnorna instämde med dem och sade det samma till apostlarna" men att "deras ord dock för dessa syntes vara

löst tal, och de trodde dem icke" (24:11). Alla dessa egen-
domligheter i Lukas berättelse få i den johanneiska sin ut-
redning och förklaring.

Vad Petrus har att berätta om kvinnornas återvändande
från graven är fragmentariskt, eftersom slutet av evangeliet
mycket tidigt förlorades. Det, som finnes kvar, meddelar att
kvinnorna "gingo ut och flydde bort från graven, ty bävan
och häpenhet hade intagit dem och de sade icke något för
någon, ty de fruktade". Med dessa ord slutar evangeliet.
Fortsättningen är ett tillägg, om vilket vi få tillfälle att
nämna i ett annat sammanhang. I detta ofullständiga skick
är meddelelsen tydligen en ren motsägelse till det, som
Lukas meddelar. Matteus nämner om vandringen från
graven att "de gingo med hast bort från graven, under fruk-
tan och med stor glädje, och skyndade åstad för att omtala
det för hans lärjungar". Allaredan dessa ord låta oss ana
en lösning av svårigheten. Det var icke bara med fruktan
de hastade bort från graven, utan med stor glädje, och det
var i alla fall deras föresats att omtala allt för lärjungarna.
Därmed slutar lyckligtvis icke Matteus sin berättelse. Det,
som han tillägger och som vi strax skola återkomma till, ger
oss just vad vi behöva för att se den fullkomliga harmonien i
händelserna och upplösningen av den skenbara motsägelsen.

8. Vad en undersökning uppenbarar.

(L. 24:12, Joh. 20:3-10.)

Johannes är icke den ende eller den förste att berätta
om ett tidigt besök vid graven av vissa lärjungar med anled-
ning av kvinnornas överraskande påsknyheter, men han är
den förste och ende, som klart skiljer mellan den tidigaste
nyheten, förkunnad av Maria från Magdala, om likstölden,
och de senare nyheterna, meddelade av kvinnorna, som sett
änglar och fått en hälsning från den uppståndne. Lukas
berättar om dessa lärjungabesök vid graven två gånger i
samma kapitel. Den första av dessa berättelser är tydligen
Johannes berättelse i mycket förkortat skick. Lukas sam-
manställer den oriktigt med samtliga kvinnornas förkun-
nelse och nämner endast Petrus. Det sistnämnda beror helt
säkert därpå att Johannes själv vid sitt meddelande nämt

endast Petrus och icke sig själv. Sedan omnämner Lukas igen lärjungabesöket (24:24), då han i emmausvandrararnas mun lägger berättelsen att "när några av dem, som voro med oss, gingo bort till graven, funno de det så som kvinnorna hade sagt, men honom själv sågo de icke". Petrus har där som vi se blivit "några av dem, som voro med oss". Det betyder att det icke där gäller Johannes och Petri tidiga besök, bekant för oss genom det fjärde evangeliet, utan ett senare besök, som gjordes sedan våra vänner från Emmaus kommit med. Det ligger i sakens natur att då de häpnadsväckande nyheterna från graven spriddes, lärjungarna och deras vänner gjorde upprepade vallfärder dit.

Vad vi nu skola berätta, är emellertid Johannes och Petri besök, mycket tidigt på morgonen, föranlett av budet om likstölden. Det är Johannes berättelse, skriven minst femtio år senare, med en tydlig föresats att äntligen efter ett så långt dröjsmål meddela detta underbara minne alldeles som det friskt och levande upplevdes denna oförgätliga morgon. Det finnes minnen, som förlora på att deras uppteckning uppskjutes. Men det finnes andra, vilka bliva icke bara meningsrikare, utan verkligare och ursprungligare med tiden. De yttre omständigheterna, förbundna med detta minne, äro uppenbarligen sådana att de icke kunde glömmas eller ens förblekna.

Johannes erinrar sig, att han denna gång, denna enda gång, sprang fortare än Petrus. Han antyder icke vad det kunde hava varit, som just denna gång gjorde den snabbfotade Petrus så trög och tung. Andra hava gissat på hans onda samvete, och det är icke en dålig gissning, ehuru det hedrar Johannes att han icke gissar åt det hållet. Ett ont samvete är en tung börda, och Petrus bar nog på den bördan. Därpå gör Johannes som sagt ingen anspelning. Men han låter oss ana vad det var som gav vingar åt hans steg. Det var en tanke, en undran, som det nya sorgebudet väckt i hans sinne, en aning, som så upptog hans sinne att han vid framkomsten till den öppna graven icke genast gick in, utan "lutande sig in såg linnekläderna ligga där". Det var uppenbarligen ingen likstöld begången. Men vad hade då hänt? Han hann icke tänka den tanken ut, innan Petrus kom, ivrig

och flämtande, och gick beslutsamt in i graven. Det måste hava varit ett utrop av förvåning från Petrus som lockade Johannes in. Vad var det som Petrus såg och som väckte bådas djupa förvåning? Jo, det var först och främst det, som Johannes sett redan från gravöppningen men som helt undgått kvinnornas uppmärksamhet: att den dödes svepning var kvar i graven, uteslutande varje tanke på en likstöld. Det skulle väl hava varit underliga liktjuvar, må de sedan vara vänner eller fiender, som skulle göra sig mödan att skilja liket från svepningen. Men det var något mer. Vad Johannes med sin aningsfulla iakttagelseförmåga genast uppmärksammade var att duken, som höljt den dödes huvud, icke låg tillsammans med de övriga bindlarna, utan för sig själv "på ett särskilt ställe hopvecklad". Det kunde ju betyda att både svepningen och huvudbindeln av omsorgsfulla händer hopvikits och undanlagts var för sig. Men det kan också betyda något annat. Det kan betyda att hela svepningen låg där orörd, såsom om den döda kroppen lämnat sitt omhölje utan att på minsta vis rubba det. Jag vet att en doktor White i New York uttalat som sin mening att det var just detta som skett. Och jag ser icke huru man kan motsäga det med erkännande av Johannes text. Skulle något annat hava kunnat övertyga Johannes denna stund, innan han ännu sett den uppståndne eller ens haft en hälsning från honom att han verkligen uppstått? Han bekänner själv att han "såg och trodde". Vad som är åtminstone högst sannolikt i denna berättelse blir, som vi strax skola se, så gott som oundvikligt från berättelsen i fortsättningen.

9. Maria från Magdala möter den uppståndne.

(Mk. 16:9, Joh. 20:11-18.)

Att det var Maria från Magdala, som "först" såg den uppståndne, säges klart och tydligt av Johannes och intygas av den evangeliska traditionen, i det postskript till evangeliet enligt Markus, som var känt och omnämnt redan av Ireneus. Han dog 202. Vad Johannes berättar, ansluter sig omedelbart till det tidigaste budet från graven. Liksom de äldre kvinnorna redan lämnat graven, då Johannes och Petrus kommo dit, utan att möta dem på vägen, så anlände

nu också Maria i sin tur till graven utan att möta Johannes och Petrus. Häri ligger ingen svårighet utom under antagandet att det mellan graven och huset i Jerusalem, där Jesu vänner voro samlade, fanns bara en väg eller i alla fall en väg. Där det ingen väg finnes, är det vägar över allt. Den romerska kyrkans "VIA DOLOROSA" med dess många så kallade stationer mellan borgen Antonia och Golgata, antyder denna rikedom i fantasien på vägar, där ingen väg finnes. Och vad som sålunda är sant i fantasien, är med en naturlig begränsning sant också i verkligheten.

Johannes berättelse bör naturligtvis läsas i hans egna ord. Vid framkomsten till graven "stod Maria bredvid graven, gråtande". Därpå, alltjämt gråtande, "lutade hon sig in i griften", alldeles som Johannes hade gjort. Hon såg därvid "två änglar i vita kläder sittande, en vid huvudet och en vid fötterna, där Jesu kropp låg". Ja, så står det verkligen, försäkrar oss Waldenström. Så mycket kunde Maria se även genom sina tårar. Huru kunde det synas henne att änglarna tagit plats, en vid huvudet, en vid fötterna? Svaret är givet i illusionen beskriven i orden: "där Jesu kropp låg". I första ögonkastet var allt orört i graven sådant hon hade sett det på långfredagskvällen. Men tyvärr, hon visste det var en illusion. Svepningen låg där hopfallen och tom. Den korsfästes kropp var icke längre där. Det var detta Maria såg, men det var långt ifrån att det betydde för henne vad det betydde för Johannes. Hennes sorg var icke såsom Johannes sorg reflekterande, utan som en kvinnas djupaste sorg ofta är, i en viss mening oresonlig, utmanande, en krigsförklaring, ett gräl med allt och alla, Gud icke undantagen. Det var långt därifrån att hon fann någon tröst i det sätt varpå svepningen och huvudbindeln lågo där orörda. Tvärtom, allt ropade bara därom att han icke var där.

Hon hör såsom i en dröm änglarnas fråga: "Kvinna, varför gråter du?" Och hon svarar såsom en, som talar till främlingar eller rättare för sig själv: "De hava tagit bort min Herre, och jag vet icke var de hava lagt honom". Det antydes icke alls att änglauppenbarelsen skrämde henne eller ens förvånade henne. Det är med djup sorg som det är med djup kärlek. Den "utdriver räddhåga" (1 Joh. 4:18).

Vad kan den hava att frukta som redan förlorat allt värt att äga? I denna sin sinnesstämning har hon en oförklarlig förnimmelse att någon står bakom henne, och hon vänder sig om, dock utan att lyfta sin blick från marken. Hon trodde nämligen att personen, som störde henne i hennes sorg, var Josefs ortagårdsmästare. Misstänkande att han kunde hava något att göra med hennes missräkning att icke finna kroppen i graven, tilltalar hon honom, sägande: "Herre, om det är du, som burit bort honom, så säg mig var du lagt honom, så att jag kan hämta honom". Det är värdigt och avmått. Hon slösar icke sina känslor på denne främling. Hon upptager med honom, med den förste bästa, kampen om sin rätt.

På denna utgjutelse svarar främlingen, som hon sålunda tilltalat utan att ens se på honom, med ett enda ord, hennes namn. Hon hade icke igenkänt hans röst, då han upprepade ängelns fråga varför hon grät och tillagt frågan, vem hon sökte. Men nu igenkände hon hans röst. I sin namnlösa glädje över att det var Jesus livslevande och under uttalandet av det enda ordet: "Rabbuni", min oförgätlige Lärare, gjorde hon en åtbörd som om hon ämnat kasta sig för hans fötter och röra vid honom för att riktigt övertyga sig om att det icke var en dröm, utan en verklighet. Men detta tillät icke Jesus. Han förbjöd det i dessa ord: "Rör icke vid mig, ty jag har ännu icke farit upp till Fadern, men gå till mina bröder och säg dem: Jag far upp till min Fader och eder Fader och till min Gud och eder Gud".

Av skäl, som berättelsen bara låter oss ana, undandrager sig den uppståndne Marias beröring och sänder henne bort från graven och bort från honom själv med en särskild hälsning till bröderna, hans bröder och hennes. Det är en hälsning, som skiljer sig från änglahälsningen i två mycket betydelsefulla detaljer. Jesus kallar dem bröder och stämmer möte med dem icke i Galileen utan hos Fadern, i den härlighet, som så gott som omedelbart skulle bliva hans och som de alla, Maria med dem, skulle dela med honom i sin tid (Joh. 17:24). Med denna hälsning såsom den rika nettovinsten från sitt besök vid graven återvände Maria med långsamma steg från graven till sina vänner och "omtalade för

lärjungarna, att hon sett Herren och att han sagt detta till henne". Hon gjorde sig säkert ingen brådska. Helt visst kom de äldre kvinnornas änglahälsning förr fram än hennes. Innan emmausvandrarna lämnade staden, hade ingen, man eller kvinna, förkunnat att de sett honom själv. Det måste hava varit med en underlig frid i själen och en underlig fjärrblick i ögat som Maria anförtrorde först Johannes och sedan de övriga lärjungarna detta.

10. Även de andra kvinnorna möta den uppståndne.

(Mt. 28:9, 10.)

Att Johannes och den evangeliska traditionen göra gällande att Maria från Magdala var den som först såg den uppståndne, betyder alls icke att hon var den enda av kvinnorna som såg honom, låt vara att Matteus ensam berättar huru det gick till och gör det utan att skilja mellan detta möte och ett tidigare. Icke heller få vi antaga att Matteus på grund av ett misstag inrymmer samtliga kvinnor i en händelse, som rör endast en. Det ena som det andra invecklar oss i oöverbinnerliga svårigheter och självmotsägelser. Vad Matteus berättar stämmer icke bara med det, som de andra berätta, utan sprider ett förklarande ljus över vissa detaljer i deras berättelser, som eljes äro dunkla och som vi redan sagt rent av motsägande.

Först och främst hava vi därvid att räkna med den oavslutade berättelsen i evangeliet enligt Markus, Petri vittnesbörd. Kvinnorna, berättar han, voro så uppskakade av det de hörde och sågo vid graven att de med stor hast flydde därifrån och "i sin fruktan sade de intet till någon." Vad detta betyder, gör Matteus klart med sin berättelse redan inledningsvis därmed att han fullständigar saken så att de "med fruktan och stor glädje lupo från graven för att omtala det för haps lärjungar". Det är lätt att se att detta icke motsäger, utan fullständigar vad Petrus sagt. Tro och otro, glädje och fruktan blandades, och dessa starka, stridiga känslor gjorde dem vanmäktiga, så att det var under tystnad som de hastade till vännerna. De sade under vägen intet för någon, men det var deras föresats att berätta allt, så fort de träffade lärjungarna.

Medan de sålunda skyndsamt vandrade till samlingsplatsen i Jerusalem, berättar nu Matteus, "kom Jesus emot dem och hälsade dem: 'Varen glada!' Och de gingo fram och fattade om hans fötter och tillbådo honom. Då sade Jesus till dem: 'Frukten icke, gån åstad och omtalen detta för mina bröder, på det att de må gå till Galileen, där skola de få se mig'." Så lyder berättelsen i Mattei egna ord. Och den berättelsen hava vi sannerligen icke råd att förlora. Den är på sätt och vis klaspen som fasthåller smycket. Den har alla märken att vara äkta. Den kan icke förväxlas med Johannes berättelse om Marias sammanträffande med den uppståndne utan att inbjuda alldeles onödiga svårigheter och motsägelser. Platsen och alla de yttre förhållandena äro olika i de två berättelserna. Den ena är förlagd till graven, den andra till vandringen därifrån. Redan i Jesu hälsning till de äldre kvinnorna: "Varen glada", möter oss en stämning, som helt och hållet strider mot stämningen vid hans sammanträffande med Maria. Där är stämningen en resignerad värdighet, här en medryckande hurtighet. Dessa kvinnor hindras icke från att omfatta hans fötter i tillbedjan. Vad budskapet angår, är det icke såsom till Maria något nytt, fjärrskådande. Tvärtom, den uppståndne upprepar till dem änglabudskapet, med en mycket betecknande variation. Han kallar lärjungarna bröder, alldeles såsom i hälsningen som han sänder med Maria. Om det icke vore för något annat än det sistnämnda, så är berättelsens äkthet bevisad och vi förbjudas att stryka den.

Den enda invändning man kan göra är den omständigheten att kvinnorna uppenbarligen icke sade något till lärjungarna därom att de också sett Herren, åtminstone icke tidigare under dagen. Men det kan hava haft sitt särskilda skäl, i något som Herren sagt eller i något som de togo som en förhållningsorder, ehuru intet sagts därom. Om Herren ville visa sig för sina lärjungar i Galileen, så kunde det synas en smula förmätet av dem att omtala att han redan visat sig för dem. De nöjde sig med att uträtta ärendet, som de fått. Det är deras enda bekännelse att de trodde honom vara uppstånden. De argumentera icke saken alls. Om Maria från Magdala däremot heter det att hon omtalade för lärjungarna

att hon sett Herren. Det behöver icke och kan icke betyda att hon gjorde det med ens, så fort som hon träffade någon. Det måste hava skett i förtroende till Johannes eller Petrus att börja med. På detta vis kan det lätt förklaras att emmausvandrarna icke, innan de lämnade staden, denna påskdag, hört av någon, man eller kvinna, att de sett Herren själv.

11. Gryningsbuden tystna.

Och därmed faller ridån över påskmorgonens händelser och alla den uppståndnes uppenbarelser för kvinnorna. I hälsningen med Maria till sina bröder nämner den uppståndne icke sin moder, att döma av tystnaden. Men det behövdes icke heller. Det blev i alla fall genom Maria från Magdala som den korsfäste och uppståndne sonen bringades livslevande till modern utan alla störande inlägg av syner och hälsningar, ägnade att riva upp gamla minnen och väcka till liv självanklagelser. Ingenting tröstar i en djup sorg som ett liv, som icke mer hör denna värld till, ett liv redan invigt åt den eviga glädjen. Huru bokstavligt sant är det icke att det enda glädjeämnet är att hava sitt namn skrivet i himmelen.

Jag känner icke ens någon tradition därom huru de tvenne Mariorna tillbringade sina återstående dagar eller år. Säkert var det i varandras sällskap. Vad hade de icke gemensamt! De romerska legenderna om Jesu moder, kulminerande i hennes himmelsfärd, kunde dock, till trots att de äro så grovt avgudiska och högfärdiga, gömma en sanning. De två Mariorna gjorde säkert sin himmelsfärd i varandras sällskap, i den tysta avvaktan på uppfyllelsen av löftet anförtrott åt Maria att dela hans härlighet, att i dödens förklaring avvinna livet dess mening.

Antagligen levde ingen av dem så värst många år. Vi veta, att Jesu moder är närvarande i den grupp av lärjungar, som efter Jesu himmelsfärd, fyratio dagar efter påsk, äro samlade i en sal i övre våningen i Jerusalem, endräktigt bedjande, medan de bida Andens löfte. Det är sista gången hon nämnes. Hon nämnes utan att något tillägges som kunde utmärka henne framför andra troende i denna grupp.

Och hon tillåtes att försvinna stilla och onämnd. Maria från Magdala nämnes icke särskilt i denna lista på de ursprungliga lärjungarna, men vi torde få inrymma henne bland "några andra kvinnor", vilka nämnas i berättelsen mellan "Jesu moder" och "hans bröder". Det är med en känsla av beklämning som man saknar namnen. Icke heller "den andra Maria" nämnes, ej heller någon av dessa kvinnor som tjänade Messias med sina äodelar. På frågan vad det blev av somliga av dessa, som med sådan hänförelse och trohet tjänade Messias, ges tyvärr intet svar.

KAPITEL III.

Påskdagens händelser

12. Den uppståndne visar sig för Simon.

(L. 24:34, 1 Kor. 15:5.)

Gryningen var kvinnornas stund. Det var de, som sjöngo ottesången. Det var de, som vittnade för världen om den tomma graven och gävo åt gravens tystnad ett budskap. Det var de, som återknöto förbindelsen mellan den uppståndne och hans lärjungar i hälsningen med de äldre kvinnorna att möta honom i Galileen, i hälsningen med Maria att möta honom i härligheten hos Fadern. Den himmelske budbäraren, som talar å den uppståndnes vägnar, använder ordet "Tärjungar", men Jesus själv kallar dem "bröder" (Joh. 15:15). Därmed var kvinnornas uppdrag fullbordat.

Paulus, som är den förste att giva en skriftlig summering av den uppståndnes uppenbarelser knappt trettio år senare, uppmärksammar icke alls gryningshändelserna och kvinnorna, utan sätter främst på listan att den uppståndne "visade sig för Kefas". Av evangelisterna är Lukas den ende, som omnämnt händelsen i sin påskberättelse. Hans omnämnande skiljer sig från Pauli omnämnande däri att han icke kallar aposteln med hans (hebreiska) tillnamn, utan låter medlärjungarna nämna honom med hans vardagsnamn, Simon, såsom de utan tvivel vid detta tillfälle och eljes gjorde. Det är ett av de många proven på denne författares historiska trohet. Apostelns kamrater hade icke för vana att tilltala honom med den titel, som han vid ett högtidligt tillfälle fick av Herren. Ett gott exempel därpå är att Jakob, Herrens broder, ännu så sent som vid mötet i Jerusalem (år 48), då Petrus hade bakom sig femton år av en lysande ledarställning, kallar honom rätt och slätt Simon eller rättare Simeon, en något högtidligare form (Ag. 15:14). På påskdagen, med hans förnekelse ännu i friskt minne,

skulle användningen av en titel, som utpekade honom som den klippfaste, hava ljudit som en förebråelse. Vi veta att Jesus själv vid det högtidliga tillfället av den upprättade aposteln herdeinvigning av sin hänsyn till hans känslor undvek att kalla honom Petrus.

Att Paulus använder tillnamnet Kefas är däremot alldeles i sin ordning. Han anför icke andras ord utan framställer det som ett faktum att Simon, vars tillnamn betecknar honom som den förste aposteln, också blev först att se den uppståndne. Där är tillnamnet en komplimang. Och denna komplimang är icke given av en händelse, utan är en vana, som Paulus lagt sig till med. Han kallar honom alltid med detta ärenamn. Till och med då han i Antiokia strax efter mötet i Jerusalem fick anledning att uppträda öppet mot aposteln och riktar mot honom skarpa förebråelser kallar han honom Kefas (Gal. 2:11), liksom han också gör, då han nämner hans namn jämte sitt eget och Apollos i samband med den sorgliga söndringen i Korint (1 Kor. 1:12, 3:22). I de kretsar, där Paulus rörde sig, var man van att kalla aposteln med hans ärenamn, och det var Paulus, som givit dem denna vana.

Att Johannes icke omnämner den uppståndnes uppenbarelse för Simon kan synas så mycket underligare som han eljes tager ett så djupt och varmt intresse i apostelns erfarenheter. Exempel därpå hava vi redan i den evangeliska historien före Herrens död. Deras intima kamratskap, som begynner kort före Jesu död, fortsätter under många år efteråt. Vi erinra oss deras gemensamma öden i översteprästens palats och deras gemensamma besök vid graven påskdagsmorgonen. Johannes ensam berättar om apostelns högtidliga invigning till herde på stranden av Tiberias sjö i närvaro av vittnen, som alla tillhörde hans närmaste vänskrets. Det är sant att berättelsen är ett postskript, som möjligen skrivits av en annan, såsom man kan se av det ovanliga namnet på sjön, men postskriptet bär det högtidliga intyget att vara aposteln vittnesbörd, låt vara posthumt.

Samma intresse för Simon visar Johannes däri att han i samband med invigningen uppbevarat Jesu förutsägelse om hans martyrdöd, som då brevet skrevs gått i uppfyllelse.

Och detta är det enda autentiska omnämmandet därom i hela nya testamentet med undantag av en antydning i Petri andra brev (1:13). Med dessa exempel på Johannes intresse kan det synas nästan oförklarligt att han icke nämnt något därom att Jesus visade sig först för Kefas, om nämligen icke förklaringen ligger just däri att det är han som meddelat Lukas vad han berättat och icke repeterar det, eftersom han icke har något att tillägga.

Vad som ägde rum vid detta sammanträffande har nämligen ingen berättat. Vad Petrus anförtrott sina förtrogna, Johannes och Paulus, är bara att Jesus visade sig för honom. Vi få väl antaga att det var mer än det, ett samtal, å lärjungens sida en syndabekännelse och å Herrens sida en obetingad förlåtelse, dock utan att något säges dem emellan om hans herdeämbete. Det är icke omöjligt att Petrus, då han vid sin herdeinvigning tre gånger upprepar orden: "Du vet", tredje gången förstärkt till: "Du vet allting", påminner Jesus därom att han vid deras första sammanträffande sagt honom allt.

Under alla förhållanden står det fast som en apostolisk tradition utan motsägelse att det var Simon, kallad Petrus, för vilken Jesus visade sig först, då det gäller dessa som han själv utsett till sina vittnen. Och lika obestridligt är det faktum att Petrus själv aldrig framhåller detta företräde utan nöjer sig med att hava sett den uppståndne såsom ett vittne bland de många. I hans egen berättelse, som vi hava i evangeliet enligt Markus, är intet nämnt om en sådan särskild uppenbarelse. Däremot kunde invändas att vi icke veta det så säkert, emedan berättelsen just där är avbruten och omnämmandet kunde hava ingått i det som förkommit. Han nämner ju, säger man, att den uppståndne hälsade till honom särskilt. Ja, det gjorde han. Därmed var han upptagen i lärjungakretsen. Men han nämner själv intet om herdeinvigningen, genom vilken han kom till ledareställning bland kamraterna, liksom han icke själv nämnt något om utmärkelsen, som kom honom till del vid Cesarea Filippi (Mt. 16:18). Det fingo andra göra, om de ville. Han förbliver även såsom ledare en broder bland bröderna. Därom skola vi hava mer att säga.

13. Han visar sig för Emmausvandrarna.

(Mk. 16:12, 13, L. 24:13-32.)

Vi veta icke huru tidigt på påskdagen Jesus visade sig för Petrus, men det måste hava skett först sedan våra emmausvandrare lämnat staden för att återvända till sitt hem och sina försummade sysslor i Emmaus. Eljes hade de icke kunnat med så stor bestämdhet säga om dem, som på grund av kvinnornas förkunnelse besökte den tomma graven: "Honom sågo de icke". Icke heller är det troligt att det var tidigt på dagen, då emmausvandrarna lämnade staden. Först och främst är det icke lätt att se huru de kunde slita sig ifrån sällskapet, innan det blev en paus i nyheterna från graven. Och vidare kan det icke, huru saktfärdigt de än gingo, hava tagit dem hela dagen att komma från Jerusalem till Emmaus, även om vi med Hieronymus antaga att därmed menas Nikopolis, beläget 160 stadier från huvudstaden, såsom också en gammal läsart har det i stället för de 60 som de vanliga texterna ha. Tjugu engelska mil eller så kan en van fotgängare gå på sex timmar, om han går sakta, såsom dessa män gjorde på hemvägen, och på fem timmar eller mindre, om han har bråttom, såsom de hade, då de skyndade tillbaka till staden. Lämnade de staden vid middagstiden, nådde de således sitt hem klockan sex eller förr, och återvände de strax efter sex, voro de i Jerusalem tillbaka vid elvatiden, och det var ingen alltför sen timme under dessa förhållanden att finna vännerna där ännu vakna.

Berättelsen bör naturligtvis läsas såsom Lukas själv skrivit den. Endast en av vandringsmännen nämnes. Han heter Kleopas, och det antages vara samma namn som Klopas eller Alfeus. I så fall är han möjligen ingen annan än den Alfeus, som var gift med Maria, Josefs syster, kallad "den andra Maria" för att skilja henne från Jesu moder. De hade fyra söner, av vilka tre, Jakob, Simon och Judas, genom moderns inflytande voro Jesu apostlar. De voro således hans kusiner å Josefs sida, liksom Johannes och Jakob å Marias. Den fjärde sonen, Josef, synes däremot hava stannat hemma hos fadern, ehuru båda synas hava tillhört den vidare kretsen av lärjungar. Det är därför ganska antagligt

att en av vandrarna, den onämnde, var Joses. Och det förklarar kanske varför han icke nämnes. I den ursprungliga berättelsen var det nog att nämna fadern.

Att de vandrade vägen fram under livligt samtal och till och med "tvistade" med varandra, betyder att de icke voro av alldeles samma mening, då det gällde tolkningen av händelserna som upprört dem i staden. Det är möjligt att den unge mannen var förhoppningsfullare. Det är icke hans mening vi lära känna i samtalet. I samtalet som fadern hade med främlingen teg han visligen. De befunno sig på den stora stråkvägen från Jerusalem till Joppe. Det kan i sin mån förklara att Jesus kunde sluta sig till dem och vandra med dem utan att de märkte det. Att deras ögon voro "tillslutna, på det att de icke skulle känna igen honom" syftar säkert icke på någon övernaturligt verksam förblindelse. Om Herren icke menade att göra sig känd för dem, varför kom han? Tillslutningen kom nog inifrån, från det "oförstånd" och den "tröghet", som Herren själv förebrår dem. Att detta framställes såsom något som rent av syftade på att de icke skulle igenkänna honom är en hebraism av alldeles samma natur som den, vilken vi finna i Jesajas ord, anförda av Johannes (12:40), då det gäller Israels och rådherrarnas förhärdelse. Det som i vardagslag är rätt och slätt en följd är djupare sett ett ändamål, då man tänker på Guds allvetenhet. Vi ha ett parallellt exempel då Lukas (9:45) säger att apostlarna icke förstodo Jesu förutsägelse om sin död, emedan "det var fördolt för dem, på det att de icke skulle fatta det". Den naturliga följd av deras fördomar framställes såsom ett ändamål, rent av en gudsdöm. Det kan vara av intresse att uppmärksamma, att det är Lukas ensam, som tillämpar denna lag på lärjungarna. Det är en underlig samläsning däri med Johannes, som så ofta upptäcker otro i folks tro att hans evangelium blivit kallat otrons evangelium. Tankegången är greken Lukas komplimang åt den orientaliskt djupsinnigaste av de tolv.

Först då Jesus tilltalade dem med frågan vad de samtalade om, uppmärksammade de honom och "blevo stående, sorgsna till utseendet", såsom Waldenström återger det. Det är Kleopas, som svarar. Han uttalar först och främst sin

förvåning över frågan. Naivt nog kan han icke föreställa sig att någon, som icke är en främling i staden, skulle kunna vara okunnig om detta, som så upprört dem och fyllde deras sinne. På främlingens uppmaning berättar han emellertid i korthet om Jesus från Nasaret, "mäktig i verk och ord inför Gud och allt folket", vilken rådsherrarna i sitt hat hade bringat på korset. Han bekänner troskyldigt: "Men vi hoppades att just han var den, som skulle återlösa Israel". I den starka betoningen av detta "vi" räknar han sig och många andra bland Messias efterföljare; i det vemodiga "hoppades" skilde han sig och dessa från kvinnorna, som kunde vara så lättrogna att ännu hoppas. Lika naiv är hans anspelning på Jesu många förutsägelser om sin död och uppståndelse efter tre dagar i orden: "Jämte allt är detta tredje dagen, sedan detta skedde". Han hade räknat dagarna, men det hjälpte honom icke att se något hoppfullt i de där nyheterna från graven. Det förfärligaste, som kunde tänkas, hade verkligen hänt. Men den utlovade ändringen hade icke kommit. Så fjärran var det från hans och övriga lärjungars sinne att Jesu ord om sin död och sin uppståndelse voro att tagas just som han sagt dem, rent bokstavligt. Den ändring som de väntat på var tydligen händelser, gynnsamma för rikets återställande. I en sådan alldeles ny omgivning kunde de visserligen till och med hoppas den fallne Ledaren tillbaka på något oförklarligt vis. Men då allt blev sig likt och inga tecken syntes på himmelen, vilket hopp kunde graven giva dem? Nyheterna därifrån bara ökade förvirringen i hela situationen.

Det är därtill de komma närmast. Och det är sannolikt där tvisteämnet är mellan den äldre och yngre vandraren. Man kan nästan säga att Kleopas återupptager sin tvist med sonen därom, då han vädjande till främlingen för medhåll tillägger berättelsen om kvinnorna och deras budskap, som förvirrat dem med sina oerhörda och förstås fullkomligt ogrundade förhoppningar, såsom männen funnit, då de undersökte saken. Graven var nog tom. Så till vida hade kvinnorna rätt, men "honom sågo de icke".

När Kleopas var färdig, blev det främlingens tur. Efter den förebråelse för oförstånd och tröghet att tro, som vi

redan nämnt, ställer han till dem den överraskande frågan: "Måste icke Kristus lida detta och ingå i sin härlighet?" Och så, "begynnande på Moses och på alla profeterna uttydde han för dem i alla skrifterna det, som handlade om honom". Det upptog säkert större delen av vandringen till Emmaus. De voro, innan de visste ordet av, "nära byn, dit de ämnade sig, och han själv låtsade att vandra vidare". Han tog avsked av dem, men menade egentligen därmed en vink att de skulle bedja honom stanna. Han var icke färdig med sitt ärende, förrän de igenkändt honom. Hans mening är tydligen icke att tillsluta deras ögon, utan att öppna dem. Men det var ingen lätt sak med en sådan som Kleopas. Han vann emellertid sitt syfte så till vida, att "de nödgade honom ivrigt, sägande: 'Bliv kvar hos oss, ty det lider mot aftonen och dagen nalkas redan sitt slut'. Och han gick in med dem för att bliva kvar med dem."

Då först kom igenkännandet. "I det han lade sig till bords med dem, tog han brödet och välsignade och bröt det och räckte åt dem". Märk uttrycket "brödet", det gemensamma brödet, som nu måste räcka för en till såsom aftonvard. Det var då "deras ögon öppnades och de igenkände honom". Det var en handling som de ofta sett honom utföra, alltid såsom värd och alltid med ett för honom egenomligt, oefterhärmligt behag. Ingen kunde göra det alldeles på samma vis. Icke ens som lärare framträdde hans personlighet så ökänt kunglig för dessa enkla människor som då han nu i deras eget hem, en inbjuden gäst, blir värd, såsom han självfallet var vid alla måltider. En konung är alltid värd. Det var "en gudomlig inverkan", säger Waldenström. Ja, helt visst och det icke i motsats till något föregående gudomligt ingripande att tillsluta deras ögon, utan det äntligen framgångsfulla bemödandet att göra sig känd. Och då, när han vunnit sin avsikt, "försvann han ur deras åsyn".

14. En verklighet av ett nytt slag.

Innan vi gå vidare i vår berättelse, måste vi här göra en paus. Dessa enkla vardagsmänniskor hade förunnats icke bara ett möte med den uppståndne, utan bekantskapen med

en ny verklighet, en verklighet på gränsen av den synliga och osynliga världen. Denna verklighet var uppenbarligen varken helt och hållet "materiell", såsom vi vardagsvis fatta det materiella, ej heller helt och hållet andlig. Moses och Elias, som de tre lärjungarna sågo i Jesu sällskap på berget, äro ett tidigare exempel i den evangeliska historien och varför icke även änglarna, vare sig de komma till de vakna eller de sovande? Finnes det en sådan verklighet? Är den möjlig? Båda frågorna besvaras därmed att en sådan verklighet kan erfaras. Om det, som verkligen erfares, är verkligt, så är även detta en verklighet och det alldeles oberoende därav om det erfarits tusen gånger eller bara en gång. Det är åtskilligt lättare att tro det, som ofta erfares, än att tro det, som endast en gång erfarits, men det gör erfarenheten bara vanligare, men icke mer verklig. Man tror lättare det vanliga än det ovanliga, men huru sällsynt erfarenheten än är, så beror dess verklighet icke därav att det är något vanligt utan därav att det verkligen erfarits. En mycket stor mängd av verkligheter, och det de rikaste och outhärligaste, äro av det slaget att de ligga på gränsen mellan den synliga och osynliga världen, komma och försvinna, synas och bliva osynliga. Ibland äro de nära, ibland fjärran, men alltid lika verkliga, lika vissa. De bliva icke mer verkliga och mer vissa, då de komma nära, utan om möjligt bliva de mer vissa och verkliga, då de försvinna ur vår åsyn. Att giva exempel därpå skulle i själva verket innebära att berätta alla våra erfarenheter av något särskilt värde.

En sådan verklighet har något gemensamt med en dröm, men icke det slag av dröm, som är nattens och betyder en avbruten och störd sömn, utan det slaget som vi kalla dagdröm och är en högre vakenhet. Drömmen, som är en sömnstörare, är mer eller mindre en hallucination. Den inkastar i undermedvetandet något rent fysiskt och fysiologiskt, ett tillstånd i kroppen. Någon spiller hett kaffe på min hand i den tidiga morgonstunden, drömmarnas gyllene stund, och jag drömmer om eldsvådor. Jag ligger obekvämt och drömmer om en bergklättring. Jag plågas av hårdsmält föda och drömmer om vedervärdigheter, som ofta taga de mest bisarra och vidunderliga former. Allt detta är förstås en erfarenhet,

men det är icke något som jag verkligen erfar. Det verkliga i dessa erfarenheter är något helt annat än det som jag drömmer. Det som jag drömmer å andra sidan är strängt taget ingen erfarenhet, för så vitt som erfarenhet förutsätter objekt lika väl som subjekt. Sådana drömmar äro rent subjektiva. Vad man "ser" i en hallucination och en sådan dröm är intet föremål alls utan ett slags utstrålning från själva synmaskineriet. I en hallucination ser man intet, man bara ser. Man ser sitt seende, om man så får säga. Man hör sitt hörande. Man förnimmer sitt förnimmande. Hallucinationen är de yttre sinnena riktade på sig själva, en sinnesförvirring, varpå drinkarens delirium tremens är ett exempel.

Dagdrömmen är något helt annat eller kan i alla fall vara det. Dagdrömmen kan vara en vision, en fjärrsyn, en djupblick. Man ser då visserligen något, men man ser mer än man ser. All insikt är av det slaget. Ordens mening i motsats till deras form och färg och plats är av det slaget. Den verkliga slutsatsen är av det slaget. Nuväl, detta att se något men på samma gång mer än man ser innebär det också en fara. Det innebär den fara som man kallar illusion, faran att oriktigt tolka det man ser. Vad man ser, är verkligt, men vilken verklighet, vad slags verklighet? Det är frågan, som icke alltid är lätt att besvara. Jag ser något röra sig i skumrasket och tager det i hastigheten för att vara en rövare eller kanske en god vän, ehuru det egentligen är ett papper, som vinden leker med. Jag ser en handling, vars motiv jag alldeles missförstår. Det kan vara ett fel med synsinnet. Jag är kanske färgblind och tager den röda varningssignalen att ögonblickligen stanna för det gröna ljuset, som betyder att allt är klart, eller tvärtom. Alla våra sinnen äro opålitliga, ibland mer, ibland mindre, somliga mer, andra mindre. Icke ens synen, fastän den är vårt säkraste sinne, är alltid att lita på. Somliga av dessa "illusioner" äro vi så vana vid att vi utan att tänka därpå rätta dem med vår erfarenhet. Vad vi verkligen se, då vi betrakta en man på ett långt avstånd, är ett föremål knappt en tum i längd, men vi rätta detta intryck, då vi äro medvetna om avståndet och tala om föremålet som en fullvuxen man. Vi se en bordyta

hörnvis och se egentligen en romboid, men kalla denna yta en rektangel, emedan vi veta att den är det. Ibland möter det emellertid svårigheter, då erfarenheten saknas eller icke är fullt medveten och klar, såsom då man ser det ovanliga. Då är illusionen framme, i synnerhet då man är för kvick att draga sina slutsatser. I all synnerhet, då det gäller att bedöma handlingsmotiv. Där spelar fördomen in, så att vi frestas att se idel goda motiv hos vännerna och idel dåliga motiv hos fienderna.

Vad nu angår de uppenbarelser, som Jesu vänner hade, då den uppståndne "visade sig för dem", såsom det vanligen heter, det vill säga då de sågo honom såsom levande, så höra de till det mest sällsynta och ovanliga som man gärna kan tänka sig. Det är ursäkten för att så många vägra att tro dessa erfarenheters verklighet. Och ingen klok människa kan tänka på att övertyga dem om denna verklighet på någon annan väg än att övertyga dem därom att vittnena verkligen erforo vad de vittnade om. Om det hade varit endast en, som sett Jesus levande, och denna erfarenhet icke kan förnekas, så är det nog att bevisa verkligheten. Om flera sågo honom och sågo honom upprepade gånger, så hjälper det vår tro, men det tillägger intet till verkligheten.

Låt oss nu emellertid tänka på vad det var dessa vittnen sågo. De sågo vad ingen före eller efter dem har sett, en uppstånden. Det är, såsom vi skola se, något helt annat än att se en uppväckt. Undret må vara det samma, men erfarenheten är långt ifrån den samma. Att se Lasarus återkommen till sitt jordiska liv innebar ingen större svårighet än att se honom, innan han dog. Det var samma seende. Men att se en uppstånden! Det är att se en verklighet av ett slag så nytt och sällsynt att det aldrig mött mänskliga ögon mer än en gång eller rättare mer än i ett enda fall. Många eller åtminstone ej så få hava återvänt till livet, men endast en har uppstått. När vi säga att denne ende, som uppstått, visade sig och det upprepade gånger för utvalda vittnen, så måste vi medgiva att det innebär en helt annan erfarenhet än då vi säga att de gamla vännerna i Betania sågo Lasarus, sedan han återkommit ur graven. Icke så som om distinktionen skulle ligga i den mänskliga färdig-

heten att se. Det är icke konstigare att se en uppstående än en uppväckt eller vilket annat föremål som helst. Det är bara en erfarenhet så ovanlig, så ytterst sällsynt att det genom sin sällsynthet synes strida mot alla kända erfarenheter. Men det gör det icke. Det innebar i själva verket något som ingår i all djupare erfarenhet: att se det osynliga. Det är en paradox visserligen, men den är icke ovanlig utan tvärtom vanlig. Det är bara föremålet som är så ytterst sällsynt. Inga utom dessa vittnen hava sett en uppstående helt enkelt därför att det aldrig förut eller efteråt funnits någon uppstående att se. Det frälsande ligger icke i den stora konsten att se, utan i den stora lyckan och förmånen, som Jesus en gång uttalade i orden: "Saliga äro de ögon, som se det I sen" (L. 10:23, 24).

Det mer välvilliga tvivlet har tagit sin tillflykt till hallucinationen såsom den enda förklaringen av vittnenas erfarenhet. Man slipper då i alla fall skylla dem för att med vett och vilja ljuga och bedraga. Men hallucinationen är, såsom jag ser saken, helt och hållet utesluten. Låt oss för all del medgiva att apostlarna under dessa fyratio dagar måste hava känt sig såsom drömmande, så att de knappt visste vad de sågo och vad de skulle tro. De trodde och de tvivlade. Vad de sågo, stämde med den erfarenhet som de haft, men så stämde den icke med den erfarenhet som de haft. Något drömligt var det utan tvivel, men det var ingen hallucination.

Att tillskriva dessa lärjungar hallucinationer är först och främst ohistoriskt. Det motsäger allt, som vi känna rörande deras föregående och närvarande sinnesstämning. De längtade efter Jesus, säger man, tills de sågo honom eller tyckte sig se honom. Men det är icke hallucination. Man tycker sig icke se det, som man längtar efter, om man icke också väntar att få se det. Det är den hoppfulla längtan, som kan leda till den sinnesförvirringen som vi kalla hallucination. Är längtan, såsom hos dessa vänner, fullkomligt hopplös, leder den åtminstone icke till det slagets vansinne. En hopplös längtan är svart förtvivlan, så svart att den är en natt utan en stjärna. Den är ingen förvillelse. Med lärjungarna förhöll det sig just så. De gjorde sig alls inga förhopp-

ningar. De hade tagit farväl av allt hopp, allt ljus. När Jesus visade sig för dem, trodde de att de sågo ett spöke. Men den, som tror att han ser ett spöke, har inga hallucinationer. Att tvivla på sina hallucinationer är att inga ha. Är man viss på att man ser ett spöke, så ser man det icke förstås, eftersom ett spöke är just vad man icke ser. Att lärjungarna skulle hava haft hallucinationer, är, så vitt jag kan se, uteslutet, då man tager med i räkningen deras sinnes-tillstånd.

Men det är uteslutet icke bara därför att uppenbarelserna äro sådana överraskningar. Man ser med säkerhet inga spöken, som man aldrig hört om. Spöken äro dramatiserade sagor. "Tala om trollen", heter det, "och de äro i farstun". Ett ännu starkare skäl varför vi icke kunna antaga att lärjungarnas uppenbarelser voro hallucinationer inneslutes i frågan varför dessa "visioner" upphörde efter de fyratio dagarna. Man skulle ju föreställa sig att de vid den tiden skulle hava kommit riktigt i farten. Då hade ju Jesu vänner icke bara sin stora längtan, utan också verkligen en förväntan och en vana att få se honom. Då äro i fullaste mening förutsättningarna givna för hallucinationer. Men nej, då de alls icke tänkte på att få se honom, då visade han sig. Och då de genom upprepade uppenbarelser blivit vana att få se honom och således väntade det, då upphörde dessa "visioner" på en enda gång och upprepades aldrig mer. Man måste säga att om detta är en spökhistoria, det är system och plan i den. Det är uppenbarligen något objektivt, något utanför lärjungarnas egen omedelbara erfarenhet, som reglerar uppenbarelserna. Med andra ord, till grund för uppenbarelserna ligger en verklighet av något slag.

Antag att vi erkänna att vi egentligen icke veta av vilket slag denna verklighet är, eftersom den är så helt och hållet enastående att man icke kan giva den ett gruppnamn. Det, som är alldeles ensamt i sitt slag, det som hänt bara en gång och aldrig upprepats, det kan man egentligen varken definiera eller ens nämna. Men det hindrar icke att man kan vara fullkomligt viss om dess verklighet. Det finnes en verklighet, som "kan erfaras men ej förklaras", såsom de gamla läsarna med sådan trosfrimodighet brukade säga.

Bröd är en sådan verklighet, vatten är en sådan verklighet, liv och död, vakenhet och sömn, tid och rum äro sådana verkligheter. Då menar jag förstås vad bröd och vatten äro icke såsom kemiska sammansättningar eller en handelsvara, utan jag menar vad bröd är för den hungrande och vatten för den törstande och vad alla de andra kategorierna äro just såsom erfarenheter.

Om verkligheten av den uppståndnes uppenbarelser för apostlarna skriver uppsalaprofessorn Sigurd Ribbing följande tänkvärda ord, som återgivas av Waldenström i hans anmärkningar till nya testamentet (L. 24:43) och som jag tillåter mig att här delvis upprepa. "Man har förklarat uppståndelsen för en vision (synvilla), men vad menar man då med vision? Frälsaren syntes för lärjungarna ej på samma kroppsliga sätt som förut, men likväl ej blott som ett spöke; ty han åt och drack med dem. Huru skall man förstå denna mellantillvaro? Därtill fordras ett sinne, som är så pass vänt till det inre livet, att man kan bli va lika viss om detta som det yttre livets förhållanden. Frälsarens tillvarelsesätt efter uppståndelsen må vi erkänna såsom ett sätt att vara till, till dess vi uppvisat alla möjliga former för tillvaron."

15. Han kommer genom lyckta dörrar.

(Mk. 16:14, L. 24:32-43, Joh. 20:19, 20.)

Lukas sammanbinder berättelsen om emmausvandrandenas erfarenhet med en ny uppenbarelse av den uppståndne, varmed påskdagens händelser måste anses avslutade, vad på honom beror. De kunde icke, sedan de i främlingen igenkänd Jesus, vänta till morgondagen med att delgiva bröderna i Jerusalem sin underbara upplevelse. De ilade utan dröjsmål den långa vägen tillbaka till staden. De visste var de skulle träffa dem, nämligen "i den sal i övre våningen, där de plägade vara tillsammans" (Ag. 1:13) och där de nu, det visste de också, "av fruktan för judarna voro samlade inom stängda dörrar". Det kan icke gärna hava varit Johannes och hans familjs hus i staden, än mindre salen, där de firat påsk med Herren. Ingendera platsen kunde hava erbjudit dem ett tryggt gömställe, om de eftersökts. Framkomna funno de icke blott "de elva" — eller rättare de tio —, utan

också "de andra, som slutit sig till dem", skriver Lukas. Han säger icke huru många de voro, men av textorden framgår att dessa som han talar om voro män, icke kvinnor. Uttrycket "de andra" tyder på att gruppen var fulltalig. De voro alla där, vilka de än voro. De hade således icke skingrats. De hade icke följt Kleopas exempel. Varför? Det framgår av berättelsen.

Vad som mötte Kleopas och hans kamrat, då de knackade på och erhöillo tillträde, var en ny överraskning. De hälsades omedelbart av bröderna med utrope: "Herren är verkligen uppstånden och han har visat sig för Simon". I glädjen glömde de all försiktighet och talade alla på en gång. Så ivriga och upprörda voro de. Så småningom lugnade de sig så pass att Kleopas och hans kamrat i sin tur kunde berätta vad de upplevat och vad de kommit den långa vägen för att delgiva dem. Det gjorde dem förstås ännu gladare och ännu vissare. Vad som därpå hände, är bäst att återgiva i Lukas egna ord: "Medan de nu talade därom, stod han själv mitt ibland dem och sade till dem: 'Frid vare med eder'. Då blevo de förfärade och uppfylldes av fruktan och trodde, att det var en ande de sågo. Men han sade till dem: 'Varför ären I så förskräckta, och varför uppstiga tvivel i edra hjärtan? Sen här mina händer och mina fötter, och sen, att det är jag själv; ja, tagen på mig och sen. En ande har icke kött och ben, såsom I sen mig hava'. Och när han hade sagt detta, visade han dem sina händer och sina fötter. Men då de ännu icke trodde, för glädjens skull, utan allenast förundrade sig, sade han till dem: 'Haven I här något att äta?' Då räckte de honom ett stycke stekt fisk och något av en honungskaka, och han tog det och åt därav i deras åsyn." Med dessa ord slutar berättelsen plötsligt utan att giva närmare besked om intrycket på de närvarande. Vi skola strax nämna den antagliga förklaringen därtill.

Nu några ord om berättelsen själv. Det är en naturtrogen teckning, som måste hava meddelats Lukas av ett ögonvittne som berättat just vad som hänt, varken mer eller mindre. Underrättelsen att Simon sett den uppståndne hade förstås en helt annan verkan på dessa män än kvinnornas vittnesbörd. Den blev vändpunkten i lärjungarnas historia.

I stället för att spridas, slöto de sig närmare tillsammans. Ingenting kunde i detta läge hava slitit dem från Jerusalem. Det var stämningen i skaran, som välkomnade våra emmausvandrare. Men då han, medan de samtalade om detta, stod mitt ibland dem livslevande, hälsande dem med frid, var det på en gång slut på deras trosfrimodighet, och de blevo i högsta grad förfärade. Det är underligt nog den enda gång som den uppståndnes uppenbarelse skrämde dem. Den var alltid en överraskning, även då de på förhand visste om den. Han hälsades ofta med en tro blandad med tvivel. Men endast denna gång skrämde han dem. Varför? Det säger berättelsen så klart och tydligt som något kan sägas. Det ligger uttalat i orden: "De mente att vad de sågo, var en ande". De trodde att gestalten var ett spöke. Vad var det, som ingav dem en sådan tanke denna gång och endast denna gång? Uppenbarligen det att han kom in till dem genom stängda dörrar. Utelämna ur berättelsen detta obegripliga inträde, och hela berättelsen blir obegriplig, rent av meningslös. Om till försvar för ett helt naturligt inträde man antager att dörren av Kleopas och hans kamrat vårdslöst nog lämnats öppen eller att man glömt att taga ur nyckeln eller att Jesus hittade en nyckel eller skapade en, så har man bara lyckats att riktigt löjliggöra det sublima och travestera hela förloppet.

Så stor var de närvarandes förfäran att Jesus hade all möda ospard att lugna dem så pass att han kunde samtala med dem. Han vädjar till deras yttre sinnen, såsom man alltid gör, då man vädjar till det sunda förnuftet. Först och främst vädjar han till deras synsinne. I sitt försök att lugna och övertyga dem, upptagande åtta rader i mitt manuskript, vädjar han en gång till känslsinnet och icke mindre än sex gånger till synsinnet. Och även i förra fallet, då han erbjuder dem att röra vid honom, är det egentligen synsinnet han vädjar till.

Läs berättelsen igen. Han utropar: "Sen" mina händer och fötter, "sen" att det är jag själv. Och så "visade" han dem sina händer och sina fötter. Han erbjuder dem så att taga på honom för att riktigt förvissa sig om att det var en verklighet. Huru skulle de bliva vissa därom? Jo, tillägger

han, de kunde ju själva "se" att han hade kött och ben. Och så "visade" han dem igen sina händer och fötter. Och då de ännu icke trodde, för glädjens skull, utan allenast förundrade sig, åt han av den erbjudna fisken och brödet i deras "åsyn". Det är uppenbart att detta att de icke trodde för glädjens skull är ett stort framsteg i tron, om en sådan paradox tillåtes. Vad var det då som de ännu förundrade sig över, sedan de upphört att förfäras? Det var icke hans verklighet som de satte i fråga, det var arten av en verklighet för vilken stängda dörrar ingenting betydde.

Man har gjort alldeles för mycket av termen "kött och ben", som Jesus använder för att lugna sina förfärade vänner, såsom om detta vore något rent av utmärkande icke bara för Jesu uppståndelsekropp utan för uppståndelsekroppen såsom sådan i skarp kontrast till termen "kött och blod" som enligt Paulus (1 Kor. 15:50) "icke kunna få Guds rike till arvedel". Därtill skall jag i ett annat sammanhang återkomma. Här synes det oemotsägligt att termen står för "kroppslighet" i betydelsen av verklighet och identitet, kort sagt personlighet. Det är i kroppen som vars och ens identitet uttryckes. Med de yttre sinnena kunna vi icke på annat vis igenkänna någon. Det är i denna mening som kött och ben motsätts ande eller spöke. Ande i betydelse av spöke äger ingen som helst individualitet eller personlighet. Det betyder icke att personligheten har sin djupaste grund i det kroppsliga. Det kroppsliga är igenkänningsmärket för de yttre sinnena. Det finnes redan nu djupare märken på vilka man igenkänner någon.

Det kan icke antagas att Jesus med denna vädjan till kött och ben — vid detta tillfälle eller vid något annat tillfälle — menade att demonstrera sin otvivelaktigt materiella kroppslighet. Hade det varit hans syfte, så hade han ju kunnat frigöra sina lärjungar icke bara från förfäran, utan från förundran helt enkelt genom att förklara för dem, huru han kom in. Men det gör han intet försök till. Förfäran frälsar han dem från, men icke förundran. Och det har sin betydelse. Den förra hindrade dem från att tro. Ingen kan tro och vara vettskrämd på samma gång. Den senare är icke säkert ett hinder för tron, även om den kan göras till ett

hinder. I en mycket sann mening är en tro, som icke lämnar något kvar att förundra sig över, av mycket mindre värde än en tro, som väcker allt jämt ny förundran. De största upptäckterna äro dessa, som leda allt jämt till nya.

Vad skulle också hava vunnits därmed att Jesus demonstrerat sin närvaro såsom otvivelaktigt materiell? Gör han det egentligen någonsin? Föll det honom någon gång in att förklara det fysikaliska förloppet av sina under? När han kom till sina skrämde lärjungar i stormen, gående på vågorna, och de i sin förfäran ropade högt, emedan de trodde att de sågo en vålnad, (Mk. 6:49), lugnade han dem då med att demonstrera möjligheten att gå på vatten? Det må, om man så vill, kallas en vetenskaplig uppgift, som utan tvivel ligger oss närmare än den låg dem. Vi häpna icke längre däröver att stål flyter på vattnet och seglar i luften. Nej, Jesu metod att lugna och trösta de sina var då som alltid en helt annan. Han svarade dem: "Det är jag; varen icke förskräckta". Han övertygar dem vid båda tillfällena om sin verklighet, sin identitet. Vilken tröst kunde eljes allt detta vara för oss? Om hans verklighet, hans identitet hängde därpå att han var otvivelaktigt materiell, då har han ju upphört att vara verklig nu? Och är han icke verklig nu, vad gott kan det göra oss att han var verklig då, för så vitt vi icke skola förena oss med de bespottare, som säga att det är minnena som frälsa. Nog kan man inför en sådan tanklöshet förstå, varför Paulus med sådan kraft betonar: "Men om vi ock hava känt Kristus efter kött, känna vi honom dock icke vidare så" (2 Kor. 5:16).

För att återgå till själva berättelsen måste vi medgiva att det är något fragmentariskt i det sätt varpå Lukas avslutar den, om vi skola antaga att den avslutas med omnämnandet att han "åt i deras åsyn" utan att tillägga något om vilken verkan detta hade. Möjligen lämnas vi att själva utfylla historien med det, som hände i Emmaus. Det är något osökt naturtroget i dessa ofta upprepade antydningar att dessa hopplöst sörjande människor åto sina måltider som vanligt. Stycket av en stekt fisk och biten av en honungskäka, som de räckte Jesus, antyda att de måste hava avslutat sin måltid och blivit kvarsittande vid det ännu icke avdukade

bordet. Det är männer likt. I sitt ivriga samtal om den stora nyheten att Jesus visat sig för Simon dröjde de vid bordet länge efter sedan de slutat att äta och sutto fortfarande kvar där, då Kleopas och hans kamrat kommo. Jesus kom således ehuru sent att bliva även deras gäst vid kvällsbordet. Det är utan tvivel detta sociala ätande och drickande snarare än det fysiologiska förloppet som Petrus syftar på då han med så stor tillfredsställelse minnes att de "åto och drucko" med honom efter hans uppståndelse (Ag. 10:41). När man tänker på de förunderligt många tillfällen i Jesu liv, då han var sina vänners bordskamrat och värd, förstår man bättre vad han själv menar, då han om människosonen säger att han "äter och dricker" (Mt. 11:19). Och det blir icke heller längre så underligt om Lukas avslutar berättelsen om detta första gemensamma mötet med den uppståndne därmed att han åt i deras åsyn.

Och dock torde denna avslutning peka på en lucka i berättelsen, som vi strax skola få tillfälle att påvisa. Här må det vara nog att säga att en omsorgsfull samläsning av L. 24:43, 44, i ljustet av vad Johannes meddelar, ger vid handen att icke mindre än fyratio dagar ligga mellan de två verserna, ehuru båda äro förlagda till Jerusalem. Med andra ord, i Lukas första berättelse flyter påskkvällens händelser omedelbart tillsammans med himmelsfärdsdagens.

16. Det stora uppdraget

(Joh. 20:21-23.)

Vad Johannes berättar i dessa verser, avslutar hans evangelium utom då det gäller postskriptet. Om vi skola antaga att Lukas fått sin berättelse från Johannes i muntligt eller skriftligt meddelande, så har han sannolikt förväxlat ett senare uppdrag med det, som gavs på påskkvällen. Detta rättar Johannes sin vana trogen endast genom att på sin rätta plats giva det tidigare uppdraget. Det är i alla avseenden ögonvittnets meddelande. Det är också i stil med Johannes sätt att berätta att han i sitt eget evangelium med tystnad förbigår vad Lukas berättar. Han nämner således intet om emmausvandrarerna och deras erfarenheter, intet heller om hälsningen med vilken de möttes vid framkomsten.

Han återupprepar icke berättelsen om lärjungarnas spökrädsla, men han förklarar den med att uttryckligen nämna vad Lukas glömt om de stängda dörrarna. Det kan förtjäna att nämnas att ordet är i pluralis, vare sig det betyder en dubbeldörr eller flera dörrar. Det minskar åtminstone icke anledningen till häpnad. Hans första rättelse eller tillägg är vad han säger om att Jesus visade dem sina händer och "sin sida". Lukas hade som vi minnas sagt att han visade dem sina händer och sina fötter, sannolikt emedan den kombinationen syntes honom enkel och naturlig. Men det är just det ovanliga i Johannes meddelande som pekar på ögonvittnet. I själva verket kommer det som en överraskning. Visade han dem verkligen sin sida? Den frågan har lett till en helt säkert alldeles onödig spekulatio n angående Jesu kläder. Huru var han klädd? Varifrån hade han fått sina kläder? Var han klädd? Det är nog att framställa frågorna. De kunna alls icke besvaras. Men det är fullkomligt följderiktigt att det är Johannes som nämner vad som givit anledning till sådana frågor rörande Jesu dräkt. Det är alldeles visst att intet svar på dessa frågor, huru övertygad man än kunde bliva om svarets riktighet, skulle i minsta mån hjälpa tron då det gäller den uppståndnes verklighet.

Vi fortsätta emellertid berättelsen. Johannes nämner intet om lärjungarnas otro, ej heller om deras förvåning, sedan förfäran lagt sig, men han tillägger till Lukas berättelse att "de blevo glada, då de sågo Herren". Och detta är precis den avslutning, som vi saknade. Därmed komma vi till berättelsen, som är helt och hållet Johannes egen. Han berättar att Jesus därpå upprepade sin fridshälsning, och så ger åt sina lärjungar det stora uppdraget. Han nämner intet därom att salen utrymdes av alla utom de tio. Men det ligger i sakens natur att uppdraget gällde endast dem. Vi veta ju icke om salen, där de samlades, var en mötesplats för sammankomsten eller deras hem natt och dag. Det förra är väl det mer troliga. I så fall var måltidens högtidliga avslutning ett tecken till uppbrott för alla utom de tio. Stannade de andra också kvar, så var det ingen emot. Jesus var van att samtala med sina utkorade vittnen i mångas sällskap.

Uppdraget, som Lukas förbigått eller förväxlat med det, som Jesus ger sina vittnen fyratio dagar senare, också i Jerusalem, meddelas i de friska färgerna av ett ögonvittnes meddelande. Jesus ställer uppdraget alldeles direkt till apostlarna i orden: "Såsom Fadern har sänt mig, så sänder jag eder". Och så fortsätter berättelsen: "Och när han hade sagt detta, andades han på dem och sade till dem: 'Tagen mot helig Ande! Om I förlåten någon hans synder, så äro de honom förlåtna; om I binden någon i hans synder, så är han bunden i dem'." Det var kort och gott hela uppdraget, i två satser. Den första av dessa är i mycket förkortad form det stora missionsbudet, som den uppståndne senare ger sina vittnen på berget i Galileen (Mt. 28:18-20). Den senare är en mycket originell sammansmältning av tidigare uppdrag, rörande löse- och bindenyckeln, med ett dramatiskt upprepande av löftet om Anden. Det hela har något av samma stereotypiska form, som vi skola uppmärksamma, då det gäller orden vid Petri herdeinvinning, tydande på ord ofta upprepade i högtidlig omsorg om att icke vare sig tillägga eller fråndraga något.

KAPITEL IV.

De fyratio dagarna

17. "Icke för allt folket"

(Ag. 1:1-3, 10:41.)

Det är Lukas som i inledningen till sin andra bok nämner att han i sin första bok "skrev om allt vad Jesus begynte både göra och lära ända till den dagen, då han vart upptagen, sedan han genom den helige Anden hade givit befallningar åt de apostlar, som han hade utvalt", eller, såsom det också kan läsas, "sedan han givit befallningar åt apostlarna, vilka han genom den helige Anden hade utvalt". Därpå tillägger han vad han uppenbarligen icke visste något om, då han skrev evangeliet: "För vilka han även, sedan han lidit, framställde sig levande genom många bevis, då han under fyratio dagar lät sig ses av dem och talade om det, som tillhör Guds rike". Vi ha redan sett och skola allt jämt se huru sant det är att Jesus med sina uppenbarelser på många olika sätt bevisade att han var levande. Hade det gällt bara att visa sig, att låta sig ses, så hade därtill icke behövts dessa många uppenbarelser spridda över en tid av fyratio dagar. En enda uppenbarelse hade då varit nog. Men nu gällde det att övertyga, att överbevisa dessa vittnen om något som de endast med möda och endast så småningom kunde förstå att tro.

Däri inrymdes inget som helst syfte att söka överbevisa andra därom. Uppenbarelserna gällde egentligen endast dessa vittnen, såsom också Petrus intygar, då han i Korneliï hus säger: "Honom har Gud uppväckt på tredje dagen och låtit honom bliva uppenbar icke för allt folket, utan för oss, som redan förut av Gud blivit utvalda som vittnen och som åto och drucko med honom, sedan han uppstått från de

döda". Det är sant att han vid tillfällena också visade sig för andra vänner, som voro i vittnenas sällskap. Men för inga andra än vänner visade han sig. Ingen fiende såg och igenkände den uppståndne. Det gäller förstås också väktarna vid graven. När Matteus (28:4) säger om dem att de skälvde av förskräckelse för "honom" så syftar det, såsom sammanhanget visar, icke på den uppståndne utan på ängeln. Så bokstavligt gick det i uppfyllelse vad Jesus säger vid tabernakelfesten (Joh. 8:21): "Dit jag går, kunnen I icke komma" och upprepar vid tempelinviigningsfesten (L. 13:35): "I skolen icke se mig förrän den tid kommer, då I sägen: 'Välsignad vare han, som kommer i Herrens namn'." Att icke den tiden hade kommit redan följande palmsöndag, då skaror av pilgrimer från Jerusalem sjöngo sitt hosianna över honom, förstå vi därav att han vid detta tillfälle (L. 19:42-44) upprepar sina verop över staden till trots av hosiannasjungandet. Det för alla uppenbarelser gemensamma är att de gälla i första hand vittnena och så andra vänner, som voro med dem, men inga andra.

Det ingick icke i Guds plan att presentera Kristus för massorna på ett sätt som helt enkelt överväldigade dem till att tro på honom. På det sättet tvingar sig aldrig Gud själv på folk. Det är alltid något frivilligt med upptäckten och igenkännandet av Kristus både före och under och efter de fyratio dagarna. Vid dopet rycktes han av Anden själv undan folkskarorna, innan den förbluffade Johannes hann proklamera honom såsom den väntade Messias, och det dröjde fyratio dagar, innan Johannes fick sitt första tillfälle att göra det under omständigheter som voro långt mindre gynnsamma, då det gäller dramatisk effekt. Det är på samma sätt med allt ideellt, allt sant, skönt och ädelt, ja, Gud själv. Ingen ser sådant som icke vill se det. Det var i djupaste mening fallet, då det gällde den jordiske Messias. Icke alla, som sågo honom med sina yttre ögon och sågo även hans mäktiga gärningar och hörde hans mäktiga ord, igenkände honom, så att de med apostlarna kunde säga: "Vi sågo hans härlighet, vi sågo liksom en enfödd Sons härlighet från sin Fader (och funno att han var) full av nåd och sanning" (Joh. 1:14).

Det är just dessa, som under hans jordeliv sågo hans härlighet, vilka under de fyratio dagarna upptäckte och igenkände den uppståndne. Det var med andra ord endast för dessa han visade sig levande. Att igenkänna den uppståndne förutsatte uppenbarligen ett sinne, som igenkände hans sinne. Det är icke uteslutande på de yttre sinnena som upptäckten beror. Det var en erfarenhet, som förutsatte gemensam stämning och vilja, gemensamma intressen. Man måste ha mycket gemensamt med den korsfäste för att ha något gemensamt med den uppståndne. Om något är klart uttalat i dessa berättelser om huru Jesus visade sig för sina vänner under de fyratio dagarna, så är det detta att det icke någonsin är ett rent materiellt, ett de yttre sinnenas omedelbara och självklara igenkännande, utan att igenkännandet är något som uppenbarar personligheten, sinnet, karaktären. Det var först då den uppståndne nämnde hennes namn som Maria från Magdala igenkände honom. Det var på det oefterhärmligt behagfulla sätt varpå han välsignade och skiftade brödet och åt med dem som emmausvandrarne och dessa, som voro samlade i salen i Jerusalem, igenkände honom.

18. Sedd av Tomas.

(Joh. 20:24-29.)

Efter påskkvällens uppenbarelse var det, så vitt vi veta av urkunderna, ingen som hörde eller såg något av den uppståndne på en hel vecka, en vink möjligen att de borde återvända till Galileen. Skola vi fråga var den uppståndne befann sig under tiden och vilka erfarenheter han hade? Var hade han sitt hem? Vad sysselsatte han sig med? Var han på jorden eller i Paradiset (2 Kor. 12:4)? Jag undrar om man kan komma verkligheten närmare än om man säger att han tänkte på de sina och var i deras tankar. Det var hans sysselsättning, det var hans hem. Att vännerna icke glömt honom och påskkvällens sammanträffande med honom, bevisa de därmed att de icke glömma varandra. Det blev ett samlande av dem, som höllo på att förskingras.

En av dessa var Tomas, lärjungen som det fjärde evangeliet gett tillnamnet Didymus, tvilling, och som vi gett

öknamnet tvivlaren. Han var icke längre i lärjungarnas sällskap, han "var icke med dem, när Jesus kom", skriver Johannes. Han var alltså en tvivlare, han som de andra, innan de sågo den uppståndne. Hans starka försäkran, att han icke skulle tro (att det de sett var Jesus), om han icke först sett "märket efter spikarna i hans händer och lagt sitt finger på stället för spikarna och lagt sin hand på hans sida" är varje ärlig tvivlares försvar för sitt tvivel plus det temperamentfulla och djupt känsliga sinne, som utmärkte denne tvivlare. I ingens medvetande hade korsets fasor inbränt sin eldskrift outplånligare. För honom var och förblev Jesus, död eller levande, den korsfäste, igenkänd på märkena efter de grymma spikarna i hans händer och fötter och spjutsåret i hans sida. Det är uppenbart att han som Johannes bevittnat korsfästelsens alla fasor från början till slut och även nedtagandet av den döda kroppen från korset, då spikarna utdrogos. I honom hava vi aposteln, som kunde hava givit oss i alla dess fasor korsfästandets detaljer. Men ett sådant tomasevangelium blev aldrig skrivet. Han som de andra lärde under de fyratio dagarna att som Göte säger breda en slöja över korset, att läsa i dödens svartaste bokstäver livets mening.

Det var Tomas eget fel att han ännu tvivlade en hel vecka efter påskdagens händelser. Hade han stannat i lärjungarnas sällskap, så hade han trott förr, trott som de nu trodde. Det vill ju icke säga så mycket, men det vill säga något alldeles outhärligt. Tvivel är brist på erfarenhet. Intet annat än erfarenhet kurerar tvivel. Och erfarenheten, innan den blir riktigt frivilligt vår egen, är ofta något främmande och motbjudande och dock lockande. Huru länge de tio försökte uppmuntra tvivlaren att tro med sitt: "Vi hava sett Herren", innan han på nytt slöt sig till dem, veta vi icke. Men åtta dagar efter påsk, då de "åter" voro samlade i salen, var Tomas med dem. Det betyder nog icke att de samlades i den där salen endast var åttonde dag, söndagarna. Men det betyder, som jag tror, att salen var icke deras hem, utan deras samlingsplats. Det var med visshet den första söndagssamlingen, sedan de fått Tomas tillbaka. Och det kan tyda på att redan så tidigt sammankomsterna

på söndagen, uppståndelsedagen, voro högtidligare än sammankomsterna på andra dagar.

Jesus kom också denna gång till dem genom stängda dörrar, men denna gång skrämde det dem icke. Det var icke nytt längre. Det är det nya som är oförklarligt och skrämmande. I uppreparandet ligger något förklarande. Så litet logiska äro vi att vi tro oss begripa det vanliga, huru oförklarligt det än må vara. Att det var särskilt för Tomas räkning Jesus visade sig denna gång, förstå vi därav att han efter fridshälsningen till dem alla särskilt uppmärksammar honom med uppmaningen att nu bruka sitt finger och sin hand på upptäckandet av den uppståndne, eftersom han föresatt sig att icke tro med mindre. Det är egentligen en förebräelse, mild och allvarlig. Och så erbjöd han åt Tomas sina händer och sin sida, med uppmaningen: "Bliv icke otrogen, utan trogen". Det ligger en rik mening i dessa ord. Tomas otro var egentligen otrohet, hans tro å andra sidan betydde att han var trogen. Det hade sin verkan. Ingenting säges därom att Tomas tog Jesus på orden och fingrade sig till tro. Men vad som säges med stort eftertryck är att han trodde. Han bekände den uppståndne inför alla såsom Herre och Gud. Huru han kom till denna tro, säger Jesus själv, då han på denna bekännelse svarar: "Emedan du sett mig, så tror du. Saliga äro de som icke se och dock tro".

Tomas som de andra såg och trodde. Ingen av dem fingrade sig till tro, och det kan nog sättas ifråga om det någon sin hänt. Är det en viss fara redan däri att man måste se för att tro, även då detta är oundvikligt, så är det nog säkert att man fingrar sig till otro lättare än till tro. Fingrandets väg är i alla fall ännu mindre än seendets de saligas väg. Fingrandet kommer långt efter seendet, då det gäller upptäckter. Även om det materiella är det sant att det kan erfaras, men ej förklaras. Vad vi erfara, är icke tingen själva, utan tingens egenskaper, deras verklighet och värde, deras form, färg o. s. v. Atomerna, som äro vad vi skulle kalla tingens egentliga substans, äro endast matematiskt bevisbara. Man har fotograferat den fart med vilken deras elektroner svänga kring sin kärna, men atomen själv, den

enhet, som rymmer rörelsen som sålunda fotograferats, undandrager sig all bekantskap genom någon funktion av våra yttre sinnen. Om det förhåller sig så med det materiellas verklighet, vilken hjälp kunde det giva vår tro, att hålla på en materiellt kroppslig närvaro av den uppståndne?

19. Sedd av sju lärjungar vid Tiberias sjö

(Joh. 21:1-14. Jfr. 1:35-51.)

I listan på de fyratio dagarnas uppenbarelser, som Paulus ger i första brevet till korintierna åtminstone fem år innan det första evangeliet skrevs, nämner han icke denna uppenbarelse, som berättas i postskriptet till Johannes evangelium med tillägget att "detta var tredje gången som Jesus uppenbarades för sina lärjungar, sedan han blivit uppväckt från de döda". Det pekar tydligen tillbaka på uppenbarelsen påskkvällen såsom den första och uppenbarelsen åtta dagar senare, då också Tomas var med, såsom den andra. Detta ställer postskriptet i ett omedelbart sammanhang med det fjärde evangeliet i sin helhet och är lika mycket som slutversen (24) ett intyg att även postskriptet tillhör vittnesbördet av "lärjungen, som Jesus älskade, som också vid aftonmåltiden hade lutat sig mot hans bröst och sagt: 'Herre, vem är den, som överlämnar dig?'" (Joh. 21:20, jfr. 13:25). Det kan icke gärna sägas tydligare att lärjungen, som givit oss det fjärde evangeliet, är Johannes, Sebedei son, vars identitet sålunda avslöjas först i postskriptet.

Detta att Paulus icke nämner uppenbarelsen alls — för så vitt vi icke kunna antaga hans ord: "sedan av de tolv" (1 Kor. 15:5) inrymma mer än en uppenbarelse, vilket icke är otänkbart — hindrar förstås icke att berättelsen är sann. Den paulinska listan gör icke anspråk på att vara fullständig. Men det betyder att Paulus icke kände till händelsen. Och detta åter igen är ett nytt vittnesbörd om Petri underliga motvilja att nämna något som direkt syftar på hans ledarskap. Paulus hade upprepade gånger långa, förtroliga samtal med lärjungen, som han kallar Kefas. En gång var han i hans sällskap femton dagar, och det är icke tänkbart annat än att Petrus under denna långa tid anförtrorde

honom allt som han räknade väsentligt i förhållandet mellan Jesus och honom själv. Men till detta räknade han uppenbarligen icke detta. Det gick han förbi. Endast under den förutsättningen kunna vi förklara att händelserna i postskriptet till det fjärde evangeliet, i vilka Petrus spelar en så stor roll, aldrig på något vis beröras av Paulus.

Nu till berättelsen. Då inga fler uppenbarelser kvarhöllo lärjungarna i Jerusalem, erinrade de sig äntligen den uppståndnes befallning till dem att sammanträffa med honom i Galileen. Det är något mystiskt med motivet för denna befallning. Ville Herren förekomma den tanken att Jerusalem skulle vara och förbli deras hem? Ville han giva en signal till spridningen av det stora budskapet? Huru som helst antydes ingestädes att han någonsin förnyade befallningen. En konung upprepar icke sina orders. Det behövdes icke. Vi erinra oss att de flesta av dem voro galileer. Hemmet lockade. När det gäller denna grupp, som vi närmast ha att göra med, så voro de alla galileer utom möjligen Tomas. Hela antalet är sju, bland vilka intressant nog vi igenkänna de ursprungliga sex, som kommo till Jesus i Betabara genom döparens vittnesbörd. De voro Petrus och Sebedei söner — ett nytt avslöjande av Johannes identitet — samt Natanael, det vill säga Bartolomeus, och Tomas. De "två andra" äro förmodligen Andreas och Filippus. Det blir de ursprungliga sex jämte Tomas såsom den sjunde. Gissningen att de två onämnda äro Andreas och Filippus understödjes i någon mån av den omständigheten att Tomas är med, sedd i luset av den sista listan på apostlarna (Ag. 1:13), i vilken Tomas uppflyttats så att han blivit parad med Filippus, medan i alla tidigare listor Filippus och Bartolomeus äro par. Det synes peka därpå att det var just Filippus, som uppsökte honom i hans mörker och återvann honom åt livet. Säkert var han med i denna krets just därför att han mer än någon annan behövde den uppmuntran och det stöd som trofasta, hurtiga vänner giva. Det är icke otänkbart att det var Herren själv, som gav Filippus detta uppdrag att vårda sig om Tomas, liksom han efter Petri förnekelse och i hans djupa förtvivlan däröver lämnade honom åt Johannes vård.

Om Petri förslag att återupptaga fisket framställdes till de gamla kamraterna i yrket redan i Judeen, så att det har något att göra därmed att de lämnade eller först sedan de kommit till Galileen och sjön lockade, kan icke sägas. Men det gör intet till saken. Det var icke för ro skull utan för nöds skull som förslaget gjordes. Det gick ju alls icke an att längre leva på Johannes och hans familjs välvilja. Sant nog, de hade i flera år levat på vänners frikostighet, men det var naturligt, medan Herren levde och frikostigheten gällde honom. Nu var det icke längre på samma sätt (jfr. L. 22:35-38). Det var i alla fall icke Johannes och hans broder som väckte förslaget, ehuru de med äkta finkänslighet följde med. Att de hade dålig tur den gången får icke fattas som ett straff för tilltaget, såsom om de lupit bort från sin kallelse att fånga människor. Även för människo-fiskare är frågan om ett ärligt livsuppehälle en hänsyn icke att förakta. Skall man försöka att tolka alls, så ligger det närmare till hands att antaga att oturen var en förberedelse för de välsignelser som väntade dem.

Oturen var fullständig. De voro ute hela natten med sitt nät utan att fånga en enda fisk. Framåt morgonen sågo de en främling stå på den höga stranden och betrakta dem med synbart intresse. Det var Jesus, men ingen av dem igenkände honom, icke ens då han från stranden tillropade dem den sympatiska frågan: "Icke haven I väl något sovel?" Detta vänliga tilltal borde väl hava övertygat dem att den frågande var en vän och således gjort dem meddelsamma. Men de voro synbarligen vid mycket dåligt lynne. Det var väl modfärdheten och hungern, som gjorde dem så fåordiga att de svarade med ett enda ord: "Nej". Det avkylde emellertid icke främlingens intresse. Såsom om han från sin utsiktspunkt sett ett stim av fisk, som de icke kunde se, tillropar han dem igen uppmuntrande: "Kasten ut nätet på högra sidan av båten, så skolen I få." Vilken annan än ett ögonvittne skulle hava kommit på den tanken att förlägga stimmet på "högra sidan"? Detta läto de icke säga sig två gånger. Ögonblickligen "kastade de ut och förmådde icke vidare draga upp det för fiskarnas myckenhets skull".

Då först var det en av dem, Johannes själv — ett nytt

avslöjande av hans identitet — som igenkände den uppståndne och sade till Petrus: "Det är Herren". Om denne trodde Johannes ord eller själv trodde det samma som Johannes, sak samma, han kastade sig i sjön för att simma och vada i land och bliva den förste att hälsa den uppståndne. Men innan han gjorde det, insvepte han sig i sin mantel. Han hade nämligen under arbetet i den varma sommarnatten varit naken och kunde ju icke visa sig på det viset inför Herren. Jag tillåter mig igen den undran vilken annan än ett ögonvittne skulle hava tänkt på en sådan detalj eller kommit på den tanken att i detta sammanhang angiva avståndet till stranden såsom endast "vid pass två hundra alnar"? Jämför Joh. 6:19, 21 såsom ett annat exempel på denne drömmares oväntade intresse i exakta siffror.

Vad Petrus har att säga till den uppståndne eller huru denne mottager sin ivrige apostel, säges icke, eftersom Petrus själv tegat därmed. Kamraterna kommo snart i land de också, och då upptäckte de "glöd liggande där och fisk liggande därpå och bröd". Man får det intrycket att det var Jesus själv, som på detta vis förberett deras frukost. Men varför hade han i så fall anskaffat icke bara bröd utan också fisk? Det kan icke betyda att han var oviss huru det där fisket kunde slå ut. Är det möjligt att vi skola i stället antaga att glöden och fisken och brödet kvarlämnats av andra fiskare med bättre tur och nu såsom en händelse, i vilken han igenkände Guds ledning, fingo tjäna den uppståndnes syften? Under alla förhållanden var det icke nog för sju hungriga karlar nu då förrådet fanns. Han befallde dem att bringa fångsten i land. Det blev förstås Petrus som verkställde befallningen. Han "steg i båten och drog nätet upp på land, och det var fullt med stora fiskar, ett hundra femtio-tre". De hade släpat det fulla nätet efter sig då de rodde de två hundra alnarna. Och nu kunde under Petri ledning från båten alla komma åt att draga det i land. Man behöver icke antaga att de togo sig tid att räkna fångsten med det samma. Därtill hade de god tid sedan, innan de sålde den. Deras fiskelycka denna gång försäkrade dem om deras uppehålle mången god dag. Johannes, som förmodligen sålde

fisken, räknade också fångsten och det så noga att han icke glömde de tre som överstego det jämna talet ett hundra femtio.

Och så blevo de bjudna på frukost i den tidiga morgonstunden och fingo uppliva minnet av många dylika frukostar i den levandes sällskap. "Men ingen av lärjungarna dristade fråga honom: 'Vem är du?' vetande att det var Herren." Är icke detta en överraskande kommentar av berättaren? Igenkände de honom icke, eftersom det kunde komma ifråga att nämna en undertryckt önskan att få veta vem han var, om de bara vågat fråga honom? Och varför vågade de icke? Svaret är överraskande nog. Det heter icke att de naturligtvis sågo att det var han. Det heter, att de "förstodo att det var Herren" eller såsom vi efter Waldenström återgivit det "visste" det. Varpå visste de eller förstodo att det var Herren? Det har berättelsen klargjort. Det var icke så mycket ett fysiskt igenkännande av de välbekanta anletsdragen eller för honom egendomliga rörelser och åtbörder. Det var snarare en slutsats som de drogo av hans handlingar och intresse för dem. Det var samma sinne, det var samma omsorg, det var först och sist samma oefterhärmliga värdskap, det var alldeles det samma som äntligen gjorde honom igenkänd i Emmaus och i Jerusalem. Låt ingen av detta draga den slutsatsen att därmed förnekas att han hade och allt jämt behöll sin identitet även då det gäller hans kroppsliga utseende. Utan tvivel var det också ett igenkännande av det slaget. Men det är icke vad vittnena betona, och det var icke på sådana lätt utplånliga minnen som de byggde sitt igenkännande. Då skulle de väl någon gång på något vis hava skvallrat om huru han såg ut. Det är hans verklighet, som de så ihärdigt yrka på, en verklighet, som förbliver alla tidens och rummets växlingar till trots, emedan den är varken materiell eller immateriell, det vill säga operosonlig, utan i fullaste mening vad vi mena med personlighet, nämligen kärlek, godhet, karaktär. Endast såsom sådan kan han erfaras. Endast såsom sådan är han alla folks och alla tiders frälsare.

Det är i sammanhang med denna berättelse ännu en märklighet, som jag måste påpeka för att icke förbigå något.

Och det är att det om själva måltiden och Jesu värdskap därvid heter: "Jesu gick då fram och tog brödet och gav dem likaledes ock av fiskarna". Vad menar Johannes därmed att Jesus gick fram eller såsom Waldenström återgiver det "kom"? Var han icke redan där mitt ibland dem? Hade han icke ropat till dem från strandhöjden? Hade han icke välkomnat Petrus och dem alla och inbjudit dem till måltiden? Och ändå heter det att efter allt detta han gick fram eller kom. Jag skall åtnöja mig med denna antydning denna gång, tills vi hava en ny bekräftelse på meningen. Det är icke betydelselöst. Och det är i djupaste samklang med musiken. Det är en del av ett vittnesmål, som är icke bara sant, utan hela sanningen och intet annat än sanningen, såsom ju varje vittnesmål bör vara. Sådan var emellertid den uppenbarelse, som Johannes uttryckligen kallar den tredje i lärjungakretsen, det vill säga då det gäller ett betydligt antal av de utvalda vittnena.

20. Simon invigd till hjordens herde.

(Joh. 21:15-17.)

Det är givet att den uppståndne icke uppenbarade sig denna, den tredje gången bara för att bjuda dessa sju hungliga lärjungar på frukost, ehuru det var välbehöfligt och ett bevis på hans omvårdnad om dem. Var det ett straff för deras fiskafänge, så var det ett nådigt straff. Syftet med uppenbarelsen är tydligen att i dessa vittnens närvaro inviga Simon till den lilla hjordens herde. Det är en biskopsordination alldeles ensam i sitt slag redan däri att den verkställes av den uppståndne Herren i egen hög person. Det ger åt Simon Petrus som ledare en utmärkelse, som ingen delat med honom och som lätt kunnat lyfta en mindre ödmjuk själ till en svindlande höjd av ärelystnad och maktlystnad. Det är såsom allt, som tillhör församlingen, ett arv som visserligen icke genom någon så kallad apostolisk succession medels handpåläggning överförts till påvarna eller andra biskopar i världen, utan såsom allt, som Kristus givit, av Anden fördelas såsom han vill (1 Kor. 12:4-11) och av församlingen förvaltas till gagn på villkor att det sker i Jesu sinne.

Berättelsen är så sammanträngd att den fått formen av ett poem, upptagande ordagrant Jesu ord till Petrus och hans svar. Jesu ord hava karaktären av en examen och det högtidliga uppdraget, som följer på examen. Om det nedtecknats först mot slutet av Johannes liv och det av andra, så måste nedtecknandet hava vilat på en berättelse som ord för ord mindes av Johannes samtida, emedan den otaliga gånger upprepats av honom själv i den krets som stod honom närmast. Intet hindrar att nedtecknandet i hela efterskriften i det tjuguförsta kapitlet har skett på den gamles egen diktamen. Under alla omständigheter ansluter sig berättelsen till den tredje uppenbarelsen i lärjungakretsen på ett så intimt vis att den utgör en oskiljaktig del av denna.

Vi sade lärjungakretsen, och det är Johannes estimering, ehuru som vi sett det egentligen icke var mer än sju, kamraterna från Galileen samt Tomas. Det är icke stort mer än halva antalet. Simon befinner sig vid detta tillfälle i kretsen av sina allra närmaste vänner. Det är en händelse, som ser ut som en tanke, för att låna ett bevingat ord av Geijer. Handlingen är varken offentlig eller enskild. Den är offentlig nog för alla syften och ändock ingenting mindre än publik. De närvarande äro där som vittnen, ej som domare. Syftet är att upprätta och således förödmjuka men icke att skämma ut aposteln. Allt hade utan tvivel kunnat ske i kretsen av samtliga apostlarna, om de varit närvarande. Men det kunde också ske utan de frånvarande. Den uppståndne tog första lämpliga tillfälle att verkställa vad som synbarligen var i hans tankar redan då han på vägen till Getsemane stämde möte med dem i Galileen och han förutsade allas förskingring och Petri förnekelse. De övriga icke närvarande fyra — hans kusiner från Judeen och Matteus — voro icke med någon beräkning uteslutna. Sannolikt hade de goda skäl att just då vara annorstädes, och de fingo snart nog veta av det som hänt. Den uppståndne överraskade lärjungarna vid deras första mer allmänna samling i Galileen. Att samla dem var det stora gemensamma syftet med samtliga uppenbarelserna.

Det är mycket som talar för att Jesu frågor och Petri svar äro alldeles ordagrant anförda i berättelsen. Den

stereotypa formen är vid närmare eftertanke ingenting annat än den naturliga fåordigheten vid det högtidliga tillfället och således det enklaste och mest omedelbara uttrycket för tanken. Det är denna omedelbarhet som ger åt det verkligt poetiska lättheten att bevaras i minnet. Man minnes det originellt tänkta, det originellt sagda, såsom man minnes sitt modersmål. Det är översättningarna man glömmar. Uppmärksamma Jesu frågor. Han begär mindre och mindre, och däri ligger en stegring. Uppmärksamma lärjungens svar, hans enda och samma svar på alla tre frågorna. Den första frågan är grymt obeveklig i sin vidräkning: "Simon, Johannes son, älskar du mig mer än dessa göra?" Simon måste hava erinrat sig sina stora löften i påskalamssalen och på vägen därifrån till Getsemane att bli trogen in i döden, även om alla de andra sveke. Han undviker helt och hållet jämförelsen i frågan och svarar stilla och blygsamt: "Ja, Herre, du vet att jag har dig kär". Han vädjar till Herren själv och använder ett mycket svagare ord för sin tillgivenhet än det Jesus använder. Vädjandet till Jesus kunde, såsom vi redan antytt, syfta på deras samtal vid sammanträffandet påskdagen. Hade icke den uppståndne då nådefullt tagit till godo lärjungens bekännelse och försäkran att han till trots av allt verkligen var honom tillgiven? Var det icke så och var det icke nog? Jo, svarar Herren, och ger honom uppdraget: "Föd mina lamm".

Men efter en stund ställer han på sin lärjunge en ny fråga: "Simon, Johannes son, älskar du mig?" Han utelämnar denna gång jämförelsen med de andra, och det ger tyngden åt frågan, såsom om han nu satte i fråga om han älskade honom alls. Därpå svarar lärjungen igen stilla och ödmjukt och dock med en viss frimodighet alldeles med samma ord som förut: "Ja, Herre, du vet att jag har dig kär". Han var glad att slippa den besvärliga jämförelsen. Det förenklade saken. Och dock upptager han icke det starka ordet, utan upprepar det svagare. Vid denna upprepade självrannsaking kunde han icke annat än vidbli att han till trots av allt var Herren uppriktigt tillgiven. Han vädjar som förut till Herren och till bekännelsen vid deras första sammanträffande. Var det icke så och var det icke

nog? Jo, svarar Herren och ger honom uppdraget: "Var en herde för mina får."

Men så efter en stund kommer frågan för tredje gången: "Simon, Johannes son, har du mig kär?" Denna gång utelämnar Herren själv det starka ordet och upptager i sin fråga det svagare, som Petrus använt. Och det var detta att han tredje gången valde Simons eget ord och liksom satte ifråga hans sanningsenlighet som bedrövade honom. I vår officiella översättning heter det oriktigt att Jesus "för tredje gången" frågade på detta vis. Det är vilseledande. Han frågade icke på detta vis "för tredje gången" utan "tredje gången". I sin bedrövelse blev Petrus ivrig och svarade: "Herre, du vet allting; du vet att jag har dig kär". Vädjade han till Herrens allvetenhet? Ja, varför icke, men en lika god mening ger det att antaga att han återigen vädjar till deras samtal påskdagen och uppgörelsen mellan dem då. Visste icke Herren att han då sagt honom allt, bekänt hela sin skuld och kastat sig på den uppståndnes förbarmande? Visste han icke att han till trots av allt var honom djupt och varmt tillgiven? Var det icke så och var det icke nog? Jo, svarar nu den uppståndne, fullkomligt tillfredsställd, och ger honom uppdraget: "Föd mina får".

Och därmed var den högtidliga akten avslutad. Simon hade bestått i sin examen bättre än han visste, såsom icke sällan är fallet vid en ordinerings. Han kände sig icke bara djupt förödmjukad, utan förkastad. Han kände det såsom om den uppståndne genom dessa upprepade frågor miss-tänkte honom. Men det borde han ju icke hava känt, eftersom redan vid första svaret Herren givit honom uppdraget och sedan giver det i större och större utsträckning. Det var ett stort förtroende redan det att han kallades att föda Herrens lamm, "små lamm", såsom Waldenström ordagrant återger det, vare sig vi nu inlägga i denna term en bokstavig hänvisning på de späda i hjorden eller inlägga däri ett uttryck för Herdens ömma omvårdnad. Det är icke ovanligt att Jesus då han tilltalar nödens barn, kallar dem barn eller till och med små barn. Det är på vilket vis vi än taga det ett högt om än begränsat uppdrag. Redan efter andra frågan och svaret på denna fråga vidgar sig uppdraget, så

att det omfattar hjorden i sin helhet. Waldenström har även där uttrycket "små", och där kan det icke gärna vara någon fråga om meningen. Det är ett ömhetsuttryck av samma natur som det han använder då han talar till de sina såsom "du lilla hjord" (L. 12:32). Och efter tredje frågan och svaret på denna upprepar han uppdraget gällande hela hjorden med den påminnelsen att han kallats att föda den, icke härska över den. Huru djupt Petrus tog denna förmaning till hjärtat framgår icke bara av hela hans ämbetsgärning utan av hans allvarliga förmaning till andra herdar (1 P. 5:1-4).

21. De två ledarnas framtid förutsagd

(Joh. 21:18-24)

Ännu dröjer emellertid den uppståndne. Han har något mer att säga, något, som gäller i första hand den ordinerade. Det ansluter sig oskiljaktigt till invigningen och kunde gärna hava varit en del av akten, om det icke varit därför att genom Simons eget förvållande dessa Jesu ord kommo att indraga en tredje part, ingen annan än Johannes själv — ett nytt avslöjande av hans identitet — emedan ett yttrande av Jesus vid detta tillfälle så missförstods i lärjungakretsen att Johannes kände sig tvingad att rätta missförståndet. Orden, som synas hava ursprungligen avsetts att avsluta ordinationsakten, bliva således i stället utgångspunkten för rättelsen av detta missförstånd.

De högtidliga orden till Petrus lydde: "Sannerligen, sannerligen säger jag dig, när du var yngre, omgjordade du dig själv och gick vart du ville; men när du blivit gammal, skall du nödgas utsträcka dina händer, och en annan skall omgjorda dig och föra dig dit du icke vill". Det säges ingenting om huru Petrus tog detta avslöjande av hans framtid. Det var kanske icke så klart för Petrus eller någon just då vad orden betydde. Det var de kommande händelserna som gjorde det klart. Johannes tillägger förklarande att Jesus med dessa något gåtfulla ord förutsade Petri gruvsamma martyrdöd, såsom alla som hört och mindes dessa ord förstodo, då det hände.

Och så tillägger Johannes att Jesus, när han yttrat dessa ord, ställde till Simon Petrus befallningen: "Följ mig", såsom om det gällt ett mer enskilt samtal. Av någon anledning följde också Johannes med. Han säger ingenting därom, men det är icke oantagligt att Herren själv med en blick eller en vink av något slag inbjudit honom att komma med. Herren kunde hava haft något på hjärtat att säga till dessa, som voro hjordens erkända ledare och intima kamrater. Men därvid blev Petri nyfikenhet honom övermäktig och han kunde icke tillbakavisa frågan: "Men Herre, huru skall det då gå med denne?" Det var på denna fråga som Herren svarade med de ord, som missförståtts. Orden lydde: "Om jag vill, att han bliver kvar, till dess jag kommer, vad har du att göra därmed? Följ du mig."

Det är sannolikt att båda förutsägelserna fingo mening och klarhet för lärjungarna, då Petrus lidit martyrdöden. Då erinrade sig lärjungarna de gåtfulla ord, som Jesus yttrade den där morgonen i samband med Petri ordinerings. Och då erinrade de sig också orden som gällde den andre lärjungen. Dessa ord fingo allteftersom åren gingo och lärjungen ännu levde en betydelse som de icke hade. "Därför gick detta tal ut bland bröderna: Denne lärjunge dör icke". Detta, förklarar nu Johannes eller förklaras å hans vägnar av dem, som författat efterskriften, hade dock Herren aldrig sagt. Och så upprepar han ord för ord vad Herren verkligen sagt.

Icke heller detta hjälpte emellertid. Tanken var alltför tjusande för att släppas. Till och med då äntligen "den gamle", såsom han kallades, avsomnade, vägrade man att antaga att han verkligen dött, utan tyckte sig se marken häva sig över hans kropp vid hans andning.

22. Han visar sig för fem hundra bröder på en gång

(1 Kor. 15:6)

Under tiden hade alla apostlarna hunnit samlas till Galileen, även Matteus och de tre kusinerna från Emmaus, och där spritt nyheten att den korsfäste åter levde och upprepade gånger visat sig för sina vänner. Det väckte förstås till liv minnena av hans väldiga gärningar i denna provins och

skaror trängdes kring apostlarna för att höra mer om saken. Bland dessa var det utan tvivel många, som i sina sinnen voro lärjungar eller hade varit det och nu inför detta oväntade ånyo trodde på honom. Det är mer än troligt att icke så få galileer hade återvänt till sin ursprungliga tro på Messias redan under tabernakelfesten (Joh. 7:31) och ännu fler under den sista påsken såsom en följd av Lasari uppväckande (Joh. 12:17, 18).

Vid ett sådant tillfälle, då apostlarna omgävos av icke mindre än fem hundra bröder, visade sig Jesus för dem alla. Varken Paulus eller någon annan har berättat något närmare huru det gick till. Det var nog för honom att framhålla att vid detta tillfälle ett tusen ögon vilade på den uppståndne i den vissheten att det var Jesus, den korsfäste, de sågo. Paulus hade, innan han skrev, noga undersökt saken och visste att "de flesta" av dessa fem hundra ännu levde, då han skrev sitt första brev till korintierna (år 55). Några, tillägger han, voro avsomnade. De hade dött i Herren, i tron på den uppståndne. Så pass verkligt var det med denna erfarenhet.

Aposteln bygger icke på denna erfarenhet såsom en grund för sin eller någons tro. Det är, när allt kommer omkring, apostlarnas vittnesbörd vi allt jämt hänvisas till. De allena sågo honom upprepade gånger under omständigheter genom vilka han bevisade att han levde. De allena voro kallade att vittna för världen därom. De andras vittnesbörd är trosstärkande för oss, om vi tro, men det är icke av den naturen att det väcker tro till liv, där den icke finnes. Det är förbehållet apostlarnas vittnesbörd. Det är med deras ögon vi se och med deras öron vi höra den uppståndne. Andras vittnesbörd äro av samma värde för tron som den troendes egna erfarenheter. De äro ett profetiskt ord icke att förakta (1 Tess. 5:20, 21) men å andra sidan att pröva. Apostlarna äro vittnen inför domstolen. På deras vittnesmål hänger det. Andra av Jesu och apostlarnas samtida hade mer eller mindre att berätta, som utan tvivel stärkte mångas tro, även apostlarnas, men det blev icke av samma betydelse som vittnenas.

23. Han visar sig för Jakob, brodern

(1 Kor. 15:7)

Det är Paulus, som ställer näst i ordningen att den uppståndne visade sig för Jakob, Herrens egen broder. Det är väl det mest troliga att det också skedde i Galileen, dit familjens medlemmar, alla med undantag av modern, helt naturligt återvände så fort som möjligt efter påskens händelser. De voro för sin existens beroende av sitt arbete och voro allt för självständiga att för någon längre tid leva på andras bekostnad, låt vara att dessa voro nära släktingar. Att modern stannade hela tiden i Jerusalem sammanhänger därmed att Jesus på korset överlämnat henne åt lärjungen Johannes. Hos honom hade hon sitt hem sina återstående dagar.

Det är ett vackert exempel på det goda förhållandet mellan Paulus och Jakob att den senare anförtrött hedningarnas apostel vad han uppenbarligen icke nämt för någon annan. Det är ganska troligt att Paulus fick veta därom under de femton dagarna han vistades i Jerusalem i Petri sällskap, tre år efter sin omvändelse. Han säger själv om detta besök att han icke blev förtroligt bekant med någon annan av apostlarna än Kefas, men tillägger att han också kom på förtrolig fot med Jakob. Det blev en varaktig vänskap mellan dessa tre. Efter mötet i Jerusalem kunde han till denna vänkrets också räkna Johannes. Det är emellertid troligt att det var vid det första av dessa sammanträffanden som Jakob, fåordig som han var, anförtrödde Saulus sin hemlighet.

Huru det närmare tillgick, då de två bröderna träffades, har Jakob icke anförtrött någon. Det förblev hans hemlighet. Jakob lika litet som Petrus offentliggör sitt personliga minne, såsom Paulus så gärna gör, då det gäller erfarenheten utanför Damaskus. Det är en temperamentskillnad i den delen mellan de två hebreerna och den store hellenisten. Men det är också en annan skillnad. Paulus hade sina vägande skäl till att offentliggöra sitt minne i det förhållandet att därmed sammanhängde hans kallelse. Något sådant skäl fanns icke för Petrus och Jakob.

Ikke ens i sitt brev ger Jakob någon antydning om sammanträffandet med den uppståndne eller sin naturliga släktskap med Herren. Den enda gång han i brevet nämner Jesus (2:1) är det den förhäriligade Herren det är fråga om, Han kunde om möjligt i en ännu djupare mening än Paulus hava gjort gällande att om han än känt Kristus efter kött han nu mer ikke kände honom så. Det är betecknande för apostlarnas och deras medarbetares demokratiska syn på livet att Jakob, vid omnämmandet av Jesus, ställer omnämmandet av den förhäriligade Herren i samband med varningen att gynna de rika utan hänsyn till deras verkliga karaktär.

Vad man kan säga med stor visshet är att sammanträffandet mellan den uppståndne och Jakob ikke föranledde någon syndabekännelse av det slag som Petrus utan tvivel kom med. Jakob hade aldrig på något vis skämt ut sig i sitt förhållande till brodern. Även hans otro var av det manliga och aktningsvärda slaget. Ikke heller finnes någon anledning att tro att det nya förhållandet innebar något avtal om ledarskap. Det var som simpel man i ledet Jakob kom med i lärjungakretsen. Hans slutliga ledarskap i församlingen i Jerusalem och i den hebreiska synagogans församlingar grundade sig ikke på yttre släktskap med Jesus utan på hans alldeles enastående duglighet och karaktär.

24. Sedd av de elva på ett berg i Galileen

(Mt. 28:16-20)

Den sista uppenbarelsen på den paulinska listan, som tillhör de fyratio dagarna, nämner aposteln i orden: "Och sedan för de tolv" (1 Kor. 15:7). Det ansluter sig omedelbart till den just omnämnda uppenbarelsen för Jakob. Med de tolv menas tydligen samtliga apostlarna. De voro egentligen endast elva, men termen användes om apostlarna, vare sig antalet var fulltaligt eller ej. Det ser ut som om Paulus med denna slutliga uppenbarelse för de tolv syftar på den, som ägde rum i Jerusalem strax före himmelsfärden, **efter**-som varken han eller Lukas synas hava haft någon kännedom om den sista uppenbarelsen i Galileen. Hade de det, kan det knappt tänkas att de ikke någon gång skulle hava omnämnt det stora missionsbudet.

Det är Matteus, som uppbevarat åt oss detta sammanträffande. Händelsen förlägges till "det berg, dit Jesus hade befallt dem" att gå för att möta honom. Det är den första av den uppståndnes uppenbarelser som var på förhand utlovad och således icke kom som en överraskning. Platsen är bestämd icke såsom ett berg bland de många, utan såsom berget. Om platsen ingick i bestämmelsen redan då Jesus på vägen till Getsemane stämde möte med dem i Galileen, kan icke sägas. Vid detta tillfälle måste icke bara platsen hava varit känd, utan också tiden. De voro samlade där just då för att möta honom. Det är i samband därmed högligen betecknande att Matteus tillägger att de, när de fingo se honom, "tillbådo" honom. De gåvo honom ett mycket högtidligt välkommen, men underligt nog säges också att "några funnos som tvivlade". Att han denna gång kom på utsatt tid och plats, hindrade icke att hos några tron blandade sig med tvivel. Alla tillbådo honom. Några tvivlade. Vad var det de tvivlade på? Det kan knappt tänkas att de satte i fråga att han var levande och verklig. Var det icke snarare ett tvivel nära släkt med den förundran, som de fortfarande hyste påskdagskvällen i Jerusalem, sedan förfäran vikit för glädje? Är det icke troligt att detta tvivel var en känsla av undran rörande arten och naturen av hans tillvaro? De tvivlade på sina sinnen snarare än på honom. Vi skola strax återkomma därtill.

Vad som tilldrog sig denna gång har skildrats med en dramatisk effekt som förutsätter ögonvitnet. Vi hava redan påpekat att de alla tillbådo honom, medan några tvivlade. Huru vissa de än voro därpå att Jesus verkligen levde, kunde de icke hjälpa att de hade, några i synnerhet, en lätt förklarlig undran över den uppståndnes sätt att komma och försvinna, ja vara närvarande och frånvarande man kunde gärna säga på en och samma gång. Det var samme Jesus, där om voro de vissa, men det var icke på samma sätt han var med dem som förr. Detta mystiska i hans närvaro uppmärksammade Johannes, såsom vi redan antytt, vid uppenbarelsen på stranden av Tiberias sjö, då han skriver att den uppståndne, som redan hälsat dem välkomna, "gick fram" eller "kom". Underligt nog uppmärksammar Matteus det samma

där på berget. Sedan han berättat att de alla hälsat honom och några tvivlat, tillägger han att han "trädde fram". Hans närvaro, redan viss för alla, om än ett föremål för någras undran, blev plötsligt ännu mer verklig, såsom om han kommit dem närmare icke så mycket i rummet som fastmer i sitt majestät. Det är i själva verket och blir mer och mer med alla dessa sammanträffanden något på en gång nära och fjärran, ett kommande och gående, som gör dessa uppenbarelser något alldeles enastående, lika mycket skilda från lärjungarnas tidigare erfarenheter med den jordiske som deras senare erfarenheter med den himmelske genom Anden. Det var såsom Ribbing säger ett sätt att vara till som det vore förhastat att förneka, så länge vi icke känna alla tillvarons former. Därpå kunde man i all vörddnad tillämpa skaldens ord:

Säg mig ej välkommen, när jag kommer,
säg mig ej farväl, när som jag går,
ty jag kommer icke, när jag kommer
och jag går ej heller, när jag går.

Alla, även de tvivlande, ger han det stora uppdraget. Det är detta uppdrag, som denna gång är verkligheten, som övervåldigar alla tvivel. Han säger: "Mig är given all makt i himmelen och på jorden. Gån för den skull ut och gören alla folk till mina lärjungar, döpande dem till Faderns och Sonens och den helige Andens namn, lärande dem att hålla allt det jag befallt eder. Och se, jag är med eder alla dagar intill tidens slut". Aldrig har det funnits något mer verkligt än detta missionsbud, om vi med verklighet mena makt omsatt i handling. Nitton århundradens världsmission är född i detta bud. Att gripas av detta bud, att lyda det är en erfarenhet som skingrar tvivel såsom solen skingrar dimman. Det är en verklighet byggd på Allmakten, av all verklighet den osynligaste, den enda otvivelaktiga. På denna Allmakt, som i sin enklaste essens är att vilja vad Gud vill, byggde Människosonen tidigare sin rättighet att förlåta synder (Mk. 2:10). På denna Allmakt bygger han nu sin auktoritet att sätta i gång den kristna världsmissionen, som är i hela mänsklighetens historia den enda världserövring, som fullbordas i Guds rike.

Man har funnit det överraskande att läsa detta missionsbud i ett evangelium för judar, alldeles som om detta skulle betyda att evangeliet självt är judiskt. Men man glömmer att det är publikanen Matteus som skrivit det och att detta samma evangelium rymmer en ännu större överraskning från judisk synpunkt, nämligen bergspredikan. Evangelium enligt Matteus är icke den enda bok i vårt nya testamente, som skrevs för judar utan att vara judiskt. Det är sant om Jakobs brev och Judas brev och hebreerbrevet, och likväl äro de alla en fulltonig kristusförkunnelse, såsom ju också var fallet med apostlarnas predikan i Jerusalem de första fem åren, till trots därav att den var en förkunnelse utslutande ställd till judar.

KAPITEL V.

Himmelsfärden

25. De elva samlas i Jerusalem

(L. 24:44-49, Ag. 1:4, 5)

Det är, såsom vi redan antytt, troligt att Paulus med den sista uppenbarelsen för "alla apostlarna" syftar på den, som Lukas omnämner omedelbart före himmelsfärden och synbarligen förlägger till Jerusalem. Han nämner egentligen icke platsen, eftersom händelsen i hans första bok flyter tillsammans med påskkvällens uppenbarelse i staden, men den måste hava varit Jerusalem, eftersom han omedelbart efteråt nämner att Herren "förde dem ut till Betania" eller rättare "nära intill" denna plats. Ett skäl varför det är mest antagligt att Paulus syftar på denna uppenbarelse och icke på uppenbarelsen på berget i Galileen är, såsom vi redan anmärkt, den omständigheten att varken Lukas eller Paulus synas hava haft någon kännedom om det stora missionsbudet, såsom det gavs i Galileen. Det är ett faktum att varken Paulus eller Lukas uttryckligen förlägger någon av uppenbarelserna till Galileen, icke ens den då fem hundra bröder sågo honom på en gång. Det är egentligen endast den ordning, i vilken han nämner uppenbarelserna på sin lista, som gör det troligt att denna uppenbarelse och så uppenbarelsen för Jakob ägt rum i Galileen. Eljes förläggas uppenbarelserna både av Lukas och av Paulus till Judeen. Det är naturligt att de i detta avseende följas åt, så nära förbundna som de voro. Det är också naturligt att minnena, då de samlades, i första rummet rörde händelserna i Jerusalem. Där började de och där avslutades de och där var den unga församlingen under en lång följd av år. Vore det icke för Matteus och Johannes, visste vi strängt taget icke alls något om uppenbarelser i Galileen till trots därav att två av

synoptikerna uttryckligen nämna att Jesus bestämde sig för att möta sina lärjungar där.

Vad Lukas har att berätta om detta sista sammanträffandet i Jerusalem är endast uppdraget, som han därvid ger sina vittnen. Men under den förutsättningen att mellan vers 43 och 44 ligga de fyratio dagarnas händelser med uppenbarelserna i Galileen måste vi antaga att detta sammanträffande i likhet med det som ägde rum på berget i Galileen på något vis kom till stånd genom en överenskommelse både med hänsyn till platsen och tiden. Var de samlades, säges icke heller, men intet hindrar att det var i samma sal. Icke heller få vi veta något om huru han kom och huru han togs. Uppdraget skiljer sig i vissa intressanta detaljer från det som enligt Johannes Herren gav dem på påskdagskvällen. Det är icke så brådskande och så dramatiskt. Han citerar för dem sina egna ord, som han talat medan han ännu var med dem och som ådagalägga att "allt måste fullbordas som är skrivet i Mose lag och profeterna och psalmerna". Och så "öppnade han deras sinne, på det att de skulle förstå skrifterna". Det heter egentligen icke att han öppnade deras ögon så att de förstodo skrifterna, såsom om det rent av varit fråga om ett under. Han öppnade deras ögon i det syftet att de skulle förstå. Han lärde dem huru de skulle läsa och tillämpa profetian själva. Intet hindrar att då han sålunda citerar sina egna ord till dem, däri kan ingå också vad han sagt dem efter sin uppståndelse, till exempel då han talade till emmausvandrarna, så att deras hjärtan blevo brinnande i dem. Han sammanfattar profetian i följande ord: "Så är det skrivet att Kristus måste lida och stå upp från de döda på den tredje dagen och predikas på hans namn sinnesändring till synders förlåtelse för alla folk, begynnande på Jerusalem". Detta att han i det profetiska ordet inrymmer också det faktum att Kristus skulle uppstå "på den tredje dagen" gör det nödvändigt att han syftar på vad han själv sagt dem.

Efter dessa inledande ord kommer själva budskapet: "I ären vittnen till detta och jag sänder ut över eder min Faders löfte. Men I sätten eder ned i staden, till dess I haven blivit beklädda med kraft från höjden". I sin andra

bok upprepar Lukas denna uppmaning att de icke skulle avlägsna sig från Jerusalem utan där förbida Faderns löfte, tilläggande: "Ty Johannes döpte med vatten, men I skolen varda döpta i helig Ande icke många dagar härefter". Denna jämförelse mellan Johannes döparens vattendop och apostlarnas andedop skulle lätt kunna missförstås såsom en förnekelse av det kristna vattendopet, men det är uppenbarligen icke meningen. Jämförelsen innebär en stegring (Mt. 3:11), men denna stegring är icke en motsägelse, icke ett alternativ. Så hava icke apostlarna förstått saken (Ag. 2:38). Vi skola återkomma därtill.

Detta är tredje gången den uppståndne ger åt sina vittnen i växlande ord ett och samma budskap. Uppdraget påskdagskvällen, meddelat av Johannes, äger den livliga och färgrika stilen på vilken man igenkänner ögonvittnet. Det samma kan sägas om uppdraget på berget i Galileen, meddelat av Matteus. Det tredje, meddelat av Lukas, saknar något av detta omedelbara och är mattare till färgen. Men det är allt igenom samma uppdrag, sammanfattat av Petrus på pingstdagen i dessa ord: "Ändren edert sinne och var och en av eder varde döpt på Jesu Kristi namn till edra synders förlåtelse och I skolen få den helige Andens gåva". Det är uppdraget sådant det återljuder i apostlarnas predikan. Därtill kommer i de tre uppdragen befallningen att vänta på Faderns löfte, innan de gingo åstad. Det är dramatiserat i handlingen att andas på dem, berättar Johannes. Det är antytt i missionsbefallningen på berget i löftet: "Jag är med eder alla dagar intill tidsålderns fulländning". Och det är sista gången förstärkt till en varning att icke avlägsna sig från Jerusalem, förrän löftet uppfyllts.

26. Skiljmassan

(L. 24:50-51, Ag. 1:6-9.)

Därmed skildes icke Herren från de sina omedelbart. Han förde dem ut ur staden till en plats nära Betania, skriver Lukas i sin första bok. I sin andra bok antyder han att denna plats var Oljoberget, vare sig vi skola antaga att det tilldrog sig vid dess fot eller på dess topp. Vad som skedde där i Betanias närhet berättar också Lukas två gånger. I

evangeliet skriver han: "Och han lyfte upp sina händer och välsignade dem. Och det skedde, i det han välsignade dem, skildes han från dem". Som tillägget: "och blev upptagen till himmelen" saknas i många goda handskrifter, mena somliga att det här i evangeliet icke alls talas om himmelsfärden utan bara om Herrens försvinnande, men det strider mot Lukas egen försäkran i inledningen till andra boken (Ag. 1:2) att han i den första "skrev allt som Jesus begynte både göra och lära ända till den dagen, då han vart upptagen". Det är också mycket lättare att förstå huru de ord som fattas kunde hava tillagts för tydlighetens skull än att förstå huru de, om de ursprungligen stått där, kunde hava tagits bort.

I den andra boken tillägger Lukas inledningsvis ett samtal mellan Herren och hans lärjungar. Detta samtal föranleddes därav att de i detta högtidliga ögonblick ställde på honom en fråga, som de utan tvivel sins emellan samtalat om innan de framställde den. Frågan lydde: "Herre, är det i denna tid du återställer riket åt Israel?" De hade således icke av det som Herren undervisat dem rörande riket, ej heller av det, som hänt och sagts under de fyratio dagarna, kommit ifrån tanken att gudsriket i alla fall måste vara ett judiskt rike. Att de frågade måste emellertid innebära att åtminstone icke alla voro fullt vissa därom. Att säga att de frågade bara om tiden, men alls icke tvivlade på saken, är godtyckligt. De menade naturligtvis hela frågan, icke bara en del av den. Och frågan gällde vad som skulle ske, icke bara när det skulle ske. Icke heller är det textenligt att säga att Herren svarar dem endast med hänsyn till tiden. Om tiden säger han: "Det tillhör eder icke att veta tider och stunder, som Fadern har fastställt i sin egen makt." Det syftar på tidsbestämmelser i alla sådana saker som Gud allena vet och allena bestämmer över. Han tillämpade denna varning i sitt stora profetiska tal på tidsbestämmelser rörande sin egen återkomst. Här tillbakavisar han allt sådant gissande såsom något helt och hållet obefogat. I stället hänvisar han dem till de intressen, som hörde dem till och som skulle upptaga deras sinne helt och odelat? Hans ord därom lydde: "Men I skolen få kraft, när den helige Anden kommit över eder, och I skolen vara mina vittnen både i Jerusalem och i

hela Judeen och Samarien och intill jordens ände". Besvarar han icke därmed deras fråga om riket, så vitt det rör deras aktiva intresse däri? Därpå måste vi svara med ja eller också antaga att de talade om en sak och han om en annan. Det är sant, att han varken erkänner eller förnekar att han ämnar upprätta ett rike åt Israel. Så till vida lämnar han frågan obesvarad. Men i deras fråga låg utan tvivel riket såsom ett uppdrag vari de hade sin del. De frågade vad han nu ämnade göra genom dem. De frågade vilket uppdrag han gav dem med hänsyn till riket. Därom hade han underligt nog icke sagt ett enda ord i de tre stora uppdragen. Det var denna brist i uppdraget, som oroade dem. De måste ju veta vad de skulle göra, om det nu verkligen var hans avsikt att upprätta riket åt Israel. Därpå svarar han med att upprepa det uppdrag som han redan givit dem med särskilt eftertryck därpå att detta deras uppdrag som vittnen gällde hela världen, således icke bara judarna. Redan på berget i Galileen hade han inrymt däri alla folk och antytt att uppdraget under hans egen tillsyn, genom Anden, skulle räcka till tidens slut. Ett sådant uppdrag, som rör hela människosläktet och omfattar hela den närvarande tidsåldern och fullgöres genom att lära och döpa och predika sinnesändring till syndernas förlåtelse, har så litet som gärna kan tänkas gemensamt med de förhoppningar, som ännu levde i deras sinnen, om ett rike åt Israel. Därmed måste Jesus lämna saken. Händelserna och i synnerhet andedopet på pingstdagen skulle lära dem mer än alla hans ord nu kunde. Det är först efter detta samtal som skiljsmässan äger rum, beskriven av Lukas i hans andra bok sålunda: "Och när han sagt detta, vart han i deras åsyn upptagen och en sky tog honom undan från deras ögon". Icke ens i detta sammanhang säger Lukas att det var till himmelen han blev upptagen, men det ligger antytt däri att det var en sky som tog honom undan.

27. Han skall komma igen på samma sätt

(Ag. 1:10, 11)

Vad Lukas icke själv säger i sin berättelse, det antydes i vad han i fortsättningen berättar om lärjungarna att de "voro stirrande upp mot himmelen" och därpå låter änglarna

säga till dem: "I galileiske män, varför stå I, seende upp åt himmelen? Denne Jesus, som har blivit upptagen från eder till himmelen, han skall komma igen på samma sätt som I haven skådat honom farande till himmelen". Vad de bevittnat var himmelsfärden. Men allt de sågo därav var att en sky lyfte honom upp till dess de icke längre kunde se en skymt av honom. Något liknande hade säkert skett också andra gånger, då han visade sig och försvann. Men skillnaden är den att de nu hade den förvissningen att han skilts från dem för alltid, då det gällde uppenbarelser av det slag som de haft under de fyratio dagarna. Huru de hade kommit till den förvissningen, säges icke. Möjligen hade Herren sagt dem det och varnat dem för att vänta att få se honom vidare på detta vis. Möjligen blev det klart för dem utan alla ord av den uppståndne på grund av något särskilt högtidligt i hans eget sätt att vara. Lärjungarna läste ofta en mening i hans uppförande utan alla ord. När han lämnade tempelbyggnaden för att aldrig mer återvända, kände de det på sig och sökte fångsla hans uppmärksamhet vid byggnadens väldiga stenar och prydnader, liksom för att kvarhålla honom.

Det underliga är att denna visshet att de nu icke skulle se honom igen på det gamla viset eller i de fyratio dagarnas växlande former alls icke fyllde dem med vemod; tvärtom var det "med stor glädje som de vände om till Jerusalem". Det sammanhänger med löftet som Jesus givit dem om Anden. Men det sammanhänger också med den händelse varmed Lukas avslutar himmelsfärdens erfarenhet. Om vi antaga att det var vid foten av Oljoberget, åt Betania till, som Jesus skildes ifrån dem, så ligger det nära till hands att föreställa sig att lärjungarna i sin iver att följa den försvinnande gestalten så länge som möjligt ilade efter honom till toppen av Oljoberget och dröjde där med ögonen allt jämt stirrande efter honom länge sedan han försvunnit, då "två män i skinande kläder stodo bredvid dem". Vi uppmärksamma att Lukas också här beskriver änglauppenbarelserna på detta vis alldeles som vid graven påskmorgonen. Och vi ha redan anmärkt att det är gemensamt för honom och Johannes. Det påminner oss om att samma stereotypa for-

mer utmärka också andra dylika berättelser. Matteus har sitt sätt att tala om änglauppenbarelserna för Josef. De komma i en dröm, alltid i en dröm. Sådant är det litterära omhöljet för uppenbarelsen och har icke mer att beställa med innehållet än bokens permar.

Vad som här intresserar oss är hälsningen, som de himmelska budbärarna — ty det är i alla fall vad de äro — ställa till lärjungarna och som vi redan anförte. Slutsumman är den att han försvann den gången som andra gånger, men i detta försvinnande blev han för dem mer verklig än någonsin, såsom allt blir som vi förlora på det viset att det upptages till himmelen. Lärjungarna fingo nu uppleva vad Herren förutsagt: "Så haven ock I nu bedrövelse; men jag skall se eder åter, och då skola edra hjärtan glädja sig, och ingen skall taga eder glädje från eder" (Joh. 16:22). De hade fått smaka och de hade fått smak för saligheten att icke se och dock tro. Den uppståndne hade försvunnit, men han hade själv lovat dem "en annan hjälpare", som skulle förbliva hos dem "till evig tid" (Joh. 14:16). Och de himmelska budbärarna bringa från den Himlafarne löftet att han skulle "komma på samma sätt" som de "skådat honom farande till himmelen". Att detta löfte icke gick i uppfyllelse på pingstdagen, förstå vi därav att apostlarna själva från den stunden väntade därpå ivrigare än någonsin. Och ändå kom han i pingstens erfarenheter till dem åtminstone i en mening alldeles så som de sett honom uppfara. Han kom lika verklig och lika mäktig. Han kom för att förbliva hos dem till evig tid. Han kom segrande för att segra. Men han kom för att begynna sin regering snarare än avsluta den. Han kom icke för att överlämna "riket åt Gud och Fadern, sedan han tillintetgjort varje välde och varje herradöme och makt" (1 Kor. 15:24). Han kom icke för att "själv varda underlagd honom, som underlagt honom allt, på det att Gud må vara allt i alla" (1 Kor. 15:28).

Att han då skall komma "på samma sätt" betyder därför icke att han skall komma alldeles likadan. Hebreerbrevet säger (9:28) att han skall "för andra gången ses utan synd för dem, som vänta honom till frälsning". Detta att han då skall ses utan synd syftar på en härlighet större än den som

han ägde under sitt jordeliv och under de fyratio dagarna och även i Andens mäktigaste gärningar. Det står icke såsom en motsats till syndig eller syndfull, utan i motsats till syndabärande. Han skall icke komma till sitt sinne och sin karaktär syndfriare än han var medan han vandrade och verkade på jorden, men han skall komma syndfri i den mening i vilken man kan säga om en doktor, som väl utfört sitt verk, att han är fri från alla sjukdomar. Han skall komma såsom den som segerrikt avslutat och fullbordat frälsningens verk. Däri är det som hans härlighet är fullkomnad. Att hans himmelska härlighet överträffar den, som hans lärjungar sågo under jordevandringen och under de fyratio dagarna, det är klart därav att Johannes, hans mest intime lärjunge, när han fick se honom på Patmos, "föll till hans fötter såsom död" och igenkände Jesus i den härliga gestalten först då denne lade sin högra hand på honom och presenterade sig såsom den korsfäste och uppståndne. Detta under den förutsättningen att det är lärjungen Johannes som skrev uppenbarelsboken, såsom Ireneus, Justinus Martyren, Clemens av Alexandria, Origenes, Tertullianus och Cyprianus enstämmigt vittna och icke såsom Eusebius föreslår "den äldste Johannes". De tvenne individerna äro efter all sannolikhet en och samma, och de ha blivit två olika personer först i fjärde århundradet, då man sökte en förklaring till den omständigheten att uppenbarelsboken icke upptagits i den gamla syriska översättningen. Det syntes lättare att förklara om boken författats av en eljes okänd "äldste" än om den författats av aposteln. Men som dessa vittnen, som redan nämnts, från Ireneus till Cyprianus, gävo sitt vittnesbörd till trots därav att de visste att boken icke fanns i den syriska kanon, så betyder denna lösa gissning av Eusebius alls intet. Och under alla omständigheter kvarstår berättelsen, som visar att den himmelskes härlighet överträffade den jordiskes. Med en ännu större härlighet måste han då komma, sedan han underlagt sig allt och "kommit för att på den dagen förhärligas ibland sina heliga och beundras bland alla dem, som blivit troende" (2 Tess. 1:10). Först då är det som vi skola se honom såsom han är och bliva honom lika (1 Joh. 3:2).

28. Trosprovet

Det leder, såsom vi redan visat, till ändlösa bekymmer för tron att draga likhetstecknet mellan det verkliga och det materiella liksom mellan det materiella och det kroppsliga. Det finnes mycket annat som är verkligt än materien. Det finnes, varnar oss Paulus, "himmelska kroppar" lika väl som "jordiska" (1 Kor. 15:40), "en andlig kropp" lika väl som en "själisk" (1 Kor. 15:44). Vi böra noga lägga märke till dessa jämförelser. Paulus jämför icke en andlig kropp med en materiell. Han talar icke ett ord om materian. Och det betyder att han alls icke drager likhetstecken mellan materia och kroppslighet. Kroppslighet är alltid något annat och högre än materia. En byst av marmor eller av stål må vara ett konstverk, men den är icke en kropp. Även den lägsta graden av kroppslighet är oändligt höjd över materian såsom sådan. Den är själisk först och främst, en organiserad materia, den är organ, den är liv. Och den är såsom djurliv högre än plantans just däri att den är själisk. Den är syn och hörsel, lukt och smak och känsel. Och hos människan är den själisk i en högre mening. Den är icke bara de yttre sinnena vart och ett för sig, utan i en samverkan som leder till erfarenheter av allt högre och högre medvetande och självmedvetande. Och just detta själiskt kroppsliga är det som aposteln jämför med en kroppslighet, som är andlig, behärskad icke av sinnena, utan av Anden.

Det är bara viktigt att vi, då vi upptäcka och erkänna denna rikedom på övergångsformer, akta oss för den villfarelsen att dessa övergångsstadier äro rent automatiska och självproducerande. De innebära nog en utveckling från ett grövre till ett finare och från ett lägre till ett högre, ja, även från ett sämre till ett bättre, men icke på det viset att det grövre producerar det finare, det lägre det högre och det sämre det bättre. Det är många alldagliga företeelser som varna oss för ett sådant antagande. Vi veta att vatten förekommer i fast form, vad vi kalla is, i flytande form, vad vi gemenligen kalla vatten, och slutligen i gasform, vad vi kalla ånga i allt finare förtunning. Men varje barn vet att icke is producerar vatten eller vatten ånga. Då bleve visserligen tillvaron en smula osäker. Men nu är det lyckligt-

vis icke fallet, utan övergången från det ena stadiet till det andra är lagbunden och på villkor, vilka måste tillföras. Och dessa villkor, vad man än må behaga kalla dem, äro intet annat än Guds vilja verksam i naturkrafterna och känd i naturlagarna.

Jag upprepar att uppenbarelserna under de fyratio dagarna tydligen hava syftet att i första hand övertyga vittnena själva och genom dem andra att den korsfäste är verkligt levande, men också i andra hand att vänja dem av med behovet av detta slag av uppenbarelser. Den långa tystnaden efter påskdagen, en hel vecka, utan någon uppenbarelse, och så förmodligen efter uppenbarelsen för Tomas åter igen en tystnad och så allt jämt, vad är det annat än en kommentar i handling av Herren själv till hans ord: "Saliga äro de, som icke se och dock tro". De kunde, såsom ett medgivande, på seendets väg komma till tro, såsom vi alla göra i vardagslag. Synen är de yttre sinnenas högsta domstol, till vilken vi vädja från utslaget av alla lägre sinnen. Men det finnes högtidserfarenheter, i vilka det skulle vara ett förräderi av det heligaste och högsta att sålunda vädja till synen. När det gäller att giva skäl för sitt hopp, då sker det icke medels en vädjan till synen, utan genom att hålla Kristus helig i sitt hjärta. Det är något som kan erfaras men ej förklaras. Och även i vardagslag är seendet ofta icke nog och vädjandet till seendet en äventyrlig materialism. En sådan materialism vore det om någon vägrade att äta bröd, till dess han "sett" vad det är i brödet som gör det till bröd eller vägrade att dricka vatten, till dess han "sett" vad det är i vattnet, som släcker törsten. Det vore självmord. Det är sant att å andra sidan all erfarenhet är ett äventyr. Eljes vore den ju icke tro. Även tron på Kristus är ett äventyr, men den är såsom ätandet och drickandet ett livets äventyr till liv, icke ett dödens äventyr till död.

Apostlarnas erfarenheter under de fyratio dagarna äro i många avseenden för dem egendomliga, alldeles som Jesu egen verklighet under dessa dagar var, såsom Ribbing säger, "ett sätt att vara till" av de många. Vad apostlarna dessa dagar erforo, det kunde de giva åt oss och hava de givit åt oss, men det särskilda slag av verklighet, som de då erforo,

det kunde de icke dela med någon annan. Med oss likaväl som med dem har den uppståndne stämt möte i Faderns härlighet, men endast med dem stämde han möte i Galileen. Fridshälsningen och frälsningsbudskapet kunde de dela och hava de delat med oss, detta att de åto och drucko med honom efter hans uppståndelse, att de sågo märkena efter spikarna i hans händer och spjutstynget i hans sida, det var erfarenheter vilka de icke kunde inbjuda andra att dela med dem. Icke heller hade de själva dessa erfarenheter efter de fyratio dagarna. Och de saknade dem icke, då de icke längre hade dem, eftersom de hade något bättre, något förblivande, just detta som också är vårt. Det hade gått dem såsom Herren lovade Marta att de genom att tro fingo "se Guds härlighet". Glada och lyckliga äro de, som se och tro, men saliga äro de som icke se men dock tro, ty denna tro ger syn av ett högre slag, synen på det osynliga, Guds egen härlighet.

Och detta, erinra vi oss, var lärjungarnas intresse för Jesus icke bara efter påskan utan långt förut och hela tiden. För dem, som icke kunna se annat än att verkligheten av Jesu uppståndelse är en demonstration av hans otvivelaktigt materiella natur, måste det vara en misräkning att apostolarna så litet uppmärksammat hans kroppslighet i denna utvärtes mening. De voro under tre år oavbrutet i hans sällskap i så nära beröring med honom att de sågo honom, ja, beskådade honom och med sina händer togo på honom (1 Joh. 1:1). De betraktade honom ofta i stilla beundran. De betjänade honom i mångfaldiga vardagliga saker, innebärande att de med sina händer vidrörde honom. De voro hans tjänare, ehuru han icke hade för vana att så kalla dem. Men de hava icke givit oss den minsta antydan huru han såg ut. Därför veta vi icke om han var stor eller liten till växten, om hans ansikte var mörkhyat eller ljuslett, om hans ögon voro blå eller grå. Vi veta icke om hans röst var en tenor eller en bas. Och ändå hava dessa vittnen vid tillfällen så noga betraktat honom att de lagt märke till drag, som uppenbarade hans temperament, hans viljeliv. De minnas att han stundom ropade, men ingen säger att han någonsin skrek. Åtminstone en lärjunge såg på förklaringsberget att hans ansiktes utseende förvandlades från den

djupaste ångest till den mest övernaturliga fröjd. Och flera hava intygat att hans anletsdrag vid olika tillfällen blevo så vanställda av ångest att hans lärjungar drogo sig undan i förfäran. De uppmärksammade huru kvick han ofta var i sina rörelser, huru han hastigt vände sig bort från dem för att slippa höra och se dem och huru ibland hans uppsyn uttryckte vrede och förebråelse på ett sätt som skrämde även den djärvaste.

Sådant sågo de. Hans uppsyn, hans hela personlighet var en öppen bok, läst utan möda av vän och ovän. Sådant sågo de, emedan det var vad de sågo efter. De voro hans lärjungar, hans tjänare, hans kamrater, ja, hans vittnen, men de voro inga artister, inga rapportörer. Vad de allt jämt sågo och aldrig kunde se sig mätta på, det var hans härlighet, den enfödde Sonens härlighet, full av nåd och sanning. Om detta var vad de sågo efter före påsk, varför skulle det vara annorlunda sedan? Varför skulle dessa vittnen på en gång och plötsligt bliva så intresserade just uti hans utseende, ja, uti hans materialitet? Berättelsen förnekar att de voro det.

Så grundligt avvande dessa vittnen sin samtid och sin eftervärld från att se efter utseendet och fråga efter utseendet, att det dröjde hundratals år innan kristenheten ens framställde den frågan huru han såg ut och hade något behov att se en bild av hans yttre människa. Under århundraden nöjde man sig med symboler. Han avbildades som den unge herdegossen, i Hermas person, såsom tröstaren i Backus person, såsom läkaren i Mercurius person eller ännu oftare under bilden av en fisk, emedan bokstäverna i det grekiska ordet på fisk utgöra begynnelsebokstäverna i Jesus Kristus, Guds son, frälsaren. Det var först i fjärde eller femte århundradet som till långfredagens och påskens och pingstens högtider också lades julens, med dess rika impulser till en helig konst samlande sig kring barnet och madonnan.

Allt detta fördröjdes av det ursprungliga intensivt andliga intresset för Frälsaren och Herren snarare än det humana intresset för personen. Och detta visar å ena sidan huru ohistoriskt det är att giva åldersföreträde åt vad man

behagat kalla det mänskliga i synoptikernas Kristus i motsats till den johanneiska idealismen, men också å andra sidan huru ohistoriskt det är att materialisera de fyratio dagarnas uppenbarelser som om det gällde att försöka göra den uppståndne påtagligare än han någonsin var i sitt jordeliv och apostlarna till rapportörer, som under de fyratio dagarna sprungit efter den uppståndne med sin kamera.

Jag undrar just om icke allt högtidligt seende är långt mindre materiellt än vi mena. Om jag i denna stund skulle överraska mig själv med frågan varpå jag skulle igenkänna min fader, om han en vacker dag stode framför mig och varpå jag väntar att igenkänna honom, då vi träffas i en annan värld, vad skulle jag svara? Om ett igenkännande talar skriften otvetydigt. Men varpå skola vi igenkänna varandra? Är det icke, när allt kommer omkring, just på det, som redan nu är det verkliga, det förblivande i högtidlig mening? När kroppsligheten, som nu är formen och igenkänningsmärket på min identitet, upplöses, vad är det då som sammanhåller individualiteten till en identitet med mig själv? Ja, vad annat kan det vara än den andliga kroppslighet som Paulus talar om? Hava vi icke oss ovetande under vårt jordeliv i kroppen byggt en personlighet, som icke upplöses med kroppen utan förbliver?

Är icke i denna personliga skrift karaktären, sinnelaget, viljan, vad meningen är i den bokstavligen. Är denna mening en gång känd, står den kvar, även om bokstäverna utplånas, liksom den i själva verket var till, innan bokstäverna skrevos. Är det icke kort sagt godheten, som utgör ljuset, färgen, skönheten, meningen i denna personliga skrift, medan ondskan, allt elakt utgör skuggan? Vilket av detta är det då som vi verkligen se och skola för alltid se? Är det skuggan eller är det ljuset? Och är det icke alldeles på samma sätt med Kristus och vår bekantskap med honom? Att igenkänna honom på märkena efter spikarna i hans händer och på spjutstyngtet i hans sida, är icke det att igenkänna honom i hans makalösa kärlek och självupppoffring? Och är icke det just vad apostlarna och vi hava gemensamt, låt nu vara att de hade erfarenheter, som de icke kunde dela med oss, då det gäller rösten de hörde och gestalten de sågo? Låt

vara att det är naturligt nog att Petrus räknar det som en så stor förmån att han fått äta och dricka med den uppståndne att han smått förundrar sig över att det i de paulinska församlingarna i Mindre Asien fanns kristna, som älskade Herren, fast de aldrig sett honom och utan att se honom trodde på honom och fröjdade sig över honom med utesäglig glädje (1 P. 1:8), är det icke i alla fall för Petrus lika sant som det var för Paulus att om han än känt Kristus efter kött, han icke nu mer och aldrig mer kände honom på det viset?

I detta sammanhang är det rent av otänkbart att Jesus med sina ord om kött och ben avsett att demonstrera ett sinnenas intyg därom att hans närvaro bland dem var materiellt kroppslig till trots därav att han kom genom stängda dörrar. Det förbjuder samläsningen, sammanhanget. Det står icke heller i texten, när man ser närmare efter. Vad Jesus säger till lärjungarna är "En ande har ju icke kött och ben, såsom I sen mig hava". Han erbjuder dem att röra vid honom, men han vädjar till vad de sågo även då. Vad sågo de? Icke denna materia, som vi kalla kött, och denna materia, som vi kalla ben. De sågo en verklig gestalt, i vilken de igenkände honom och ingen annan. De sågo individen Jesus. Om de verkligen togo på honom, så var det detta som de förnummo. De sågo icke vissa anatomiska partier av en materiell kropp, de sågo konturer, en gestalt, i vilken de till sin glädje igenkände Jesus själv.

Andra boken

Himlafaren

“Edert hjärta må icke varda uppskakad. Tron på Gud och tron på mig” (Joh. 14:1).

“På den dagen skolen I förstå, att jag är i min Fader, och I i mig, och jag i eder” (Joh. 14:20).

KAPITEL IV.

Väntedagarnas händelser

29. Evangeliernas fåordighet

När vi jämföra Lukas ord (Ag. 1:3) att Jesus "under fyratio dagar lät sig ses av dem, som han utvalt till sina vittnen" och under denna tid "genom många säkra bevis tedde sig som levande" med vad de fyra evangelierna berätta om uppenbarelser av detta slag, så måste vi förvåna oss över huru få dessa exempel äro och följaktligen huru glest de komma, med långa mellantider, hela veckor, under vilka ingenting hördes av. Uppenbarelserna tjänade, såsom vi klart kunna se, icke bara syftet att förvissa dem om den korsfästes uppståndelse, utan också att vänja dem vid en tillvaro, om vars verklighet de kunde vara vissa utan att se. Uppenbarelserna uppfostrade dem att icke se och dock tro.

Denna evangeliernas fåordighet är ett intyg på berättelsens trovärdighet. En dikt hade sett helt annorlunda ut. Och det gäller utan undantag alla de evangeliska berättelserna, den sista så väl som den första. Det är ett fullkomligt ogrundat påstående att uppståndelsehistorierna såsom sagor växa allt eftersom tiden går, så att den tidigaste berättelsen innehåller endast få och enkla antydningar, som i de följande berättelserna bliva allt fler och allt omständligare och allt underbarare. Man har i kritiskt syfte jämfört evangeliernas uppståndelsehistoria med de växande undren i Xaviers liv. I hans egen levnadsteckning finnas inga under, men i de följande levnadsteckningarna komma de i allt större antal och i allt rikare frodighet och växtkraft. Det finnes ingen motsvarighet till detta i den evangeliska berättelsen. Först och främst fattas där det fatala tidselementet, som är så outhärligt för sagan, eftersom de tre första evangelierna

äro skrivna så gott som samtidigt och äro, såsom längre fram skall visas, alla tre i samma mening och grad källskrifter. Sagor växa även under gynnsammare förhållanden mycket långsammare. Den överraskande fåordigheten i det tidigaste evangeliet, med frånvaron av varje exempel på ett sammanträffande med den uppståndne själv, bevisar intet häremot av det enkla skälet att det är bevisligen ofullständigt. Ingen vet vilka och huru många uppenbarelser av den korsfäste Petrus i verkligheten omnämnt och Markus efter honom upptecknat. Om Petrus nämnde för Paulus att den uppståndne visade sig för honom, så är det väl mer än sannolikt att han nämnt det också för andra. Matteus, som möjligen men icke alldeles säkert kommer näst i tidsföljd, nämner endast två exempel på att den uppståndne visade sig efter sin död. Och Lukas, vare sig han skall räknas den andra eller den tredje i ordningen, berättar icke heller fler än två uppenbarelser, omnämnande en tredje, och det ehuru det är just han som fäst uppmärksamheten vid de fyratio dagarnas betydelse. Huru litet detta påminner om dikten! Skulle en diktare hava kunnat motstå frestelsen att närmare beskriva det första sammanträffandet efter uppståndelsen mellan Jesus och Petrus, såsom en gärd åt denne apostels dominerande ställning i den unga kyrkan? Johannes äntligen, som skriver omkring trettio år senare, ger allt som allt fyra exempel, och då måste vi medräkna uppenbarelsen för Maria från Magdala såsom ett. Av de återstående tre uppenbarelserna är en fullständigandet av en händelse, som Lukas redan givit. Det betyder, om vi icke medräkna uppenbarelsen för Maria från Magdala — vilket icke heller Johannes gör (21:14) — utan hålla oss till uppenbarelserna för de utsedda vittnena, två nya exempel tillagda under den mansålder, som skiljer den johanneiska berättelsen från de tidigare. Det är icke mycket däri av sagans växtkraft.

Men det är icke heller hela historien, eftersom vi veta att Paulus i första brevet till korintierna, som skrevs icke bara tidigare än det fjärde evangeliet, utan tidigare än samtliga synoptikerna, ger en lista betydligt längre än den, som någon evangelist givit. Om vi icke medräkna den, som gällde Paulus själv, äro dessa uppenbarelser fem. Med denna

bliva de sex. Och ändå flera äro antydda, om man ger närmare akt på ordalydelsen. Det är således långt ifrån sant att uppståndelsehistorien på sagans vis vuxit såsom snöbollen växer allteftersom den rullar fram. Tvärtom, den tidigaste berättelsen är den fullständigaste, då det gäller antalet. Att ögonvittnena utfylla listan med att nämna vad som vid dessa uppenbarelser hände, det kan man väl rimligtvis icke förtycka på och hänvisa till sagan. Listan på de många uppenbarelserna är en av de många sorger som Paulus vållat kritiken, och den är i detta fall tröstlös.

Det är uppenbart att uppståndelsehistorien i likhet med hela den evangeliska förkunnelsen i skriftform utmärkes av en fåordighet, som måste hava sin grund. Och grunden måste såsom redan är sagt sökas i dessa mäns sanningssinne. Fantasien släppes aldrig lös och löper aldrig vilt. Berättelsen är målmedveten och i bästa mening kritisk. De glömde aldrig att ett vittne skall berätta vad han hört och sett, icke mer. Om fåordigheten, man kunde nästan säga den växande fåordigheten, stode tillsammans med en växande ovisshet i stället för en växande visshet, kunde man taga den för ärliga människors onda samvete, men nu är den växande vissheten, då det gäller det muntliga vittnesbördet, lika påtaglig som fåordigheten, då det gäller det skrivna. Och det visar att den har sin grund också i något annat, i en sinnesstämning, som jag skulle vilja kalla blyghet och som icke är något annat än dessa enkla människors motvilja för allt skrivande och i synnerhet det högtidliga skrivandet. Högtidligt kläder man sig helst i sina egna kläder, om man är en verklig karaktär. Man kan låna ett förkläde eller något annat vardagsplagg, men man lånar icke kyrkrocken. För flertalet av Jesu apostlar var det levande ordet men icke skrivandet den dräkt i vilken de ledigast klädde sina tankar. Att Petrus kände en motvilja, då det gällde att giva budskapet skriftlig form, det veta vi av traditionen, som meddelar att han varken ville neka eller bifalla begäran från de romerska kristna att tillåta Markus giva åt dem hans evangelium i skriftlig form. Också blev det av detta skäl uppskjutet till efter apostelns död. Och anledningen till att det kommit att bära Markus namn och icke aposteln eget

är nog från början att söka i denna hänsyn för aposteln's uttalade och väl kända tvekan. De allra flesta av de tolv apostlarna, alla utom två, hava antingen icke kunnat eller icke velat giva skriftlig form åt sitt vittnesbörd. De voro olärda män ur folket (Ag. 4:13), vilkas skrivkunnighet förmodligen räckte till endast för det allra enklaste vardagsbruk. Det är icke svårt att förstå, varför Matteus, publiken, utgjorde det ena exemplet på skrivkunnighet i lärjungkretsen. Vad angår Johannes, det andra exemplet, veta vi huru länge han tvekade, innan han skrev sitt evangelium, eller vilken rundlig tid det tog honom att skriva det. Och då inskränkte han sig till endast det mest outhärliga av det rika materialet. Hans brev äro om möjligt ännu fåordigare, och i de senare breven uttalar han öppenhjärtigt huru mycket hellre han ville meddela sig muntligt än medels papper och bläck.

30. Fåordigheten bär frukt

Huru fruktbärande denna fåordighet blev såsom ett exempel, som åtminstone en tid efterföljdes, se vi av tillägget till evangeliet enligt Markus (16:9-20). Som det fanns där redan på Ireneus tid, det vill säga i andra århundradet, är det ett gott exempel på den tradition som ställde sig under apostlarnas sanktion i motsats till den senare kyrkliga traditionen och även de tidigare försöken som Lukas jämte Markus med sitt föredöme för en lång tid undantränger. Fåordigheten av det nämnda tillägget är påfallande. Det ger icke ett enda nytt exempel och gör intet försök att fullständiga den redan kända berättelsen, utan tvärtom förkortar den betydligt, så att de fem exemplen, uppenbarelsen för Maria inberäknad, äro knappt mer än omnämnanden i likhet med de av Paulus upptagna. Och ändå, få och kortfattade som de äro, förråda de sitt ursprung i det traditionella och verka överraskande, då de jämföras med evangeliet. Det är fallet med nyheten att Jesus uppenbarade sig för emmausvandrarerna "i en annan skepnad". Jämför L. 24:15, 16, där förklaringen varför de icke igenkände honom är icke att han kom i en annan skepnad, utan att "deras ögon voro tillslutna". Uppgiften i tillägget innebär åtminstone icke i

detta fall någon oövervinnerlig svårighet, om vi inrymma i uttrycket icke någon sorts förklädnad, under vilken den uppståndne gömde sig, utan en annan och ny situation, såsom berättelsen tydligt ger vid handen. Jesus slöt sig till dem denna gång såsom en vandrare, som gick samma väg som de och som de alls icke uppmärksammade, upptagna som de voro med en dispyt, tills han ställde till dem en fråga. Då först uppmärksammade de honom. Men de igenkände honom först då han i deras hem bröt brödet, icke därför att han ändrade utseende och icke därför att de själva fingo någon särskild synförmåga, utan därför att han då framträdde i en för dem välbekant situation. Motsägelsen i detta fall åtminstone mellan den evangeliska och den äldre kyrkliga traditionen är obetydlig om någon alls.

Även i uppenbarelsen på påskdagskvällen ingår i tillägget ett nytt element för så vitt som det heter att Jesus vid detta tillfälle "förebrädde dem deras otro och deras hjärtans hårdhet, i det de icke hade trott dem, som hade sett honom vara uppstånden". Detta sista "dem" kan icke syfta på andra än Maria från Magdala och på Petrus, om vi icke skola antaga att också Johannes är medräknad. Och uppgiften synes uppenbarligen strida mot vad Lukas berättar om den trosfriska hälsningen, som mötte emmausvandrarna: "Herren är verkligen uppstånden och har visat sig för Simon" (L. 24:34). Men någon allvarlig motsägelse innebär det icke, då vi tänka på huru kvickt tro och otro växlade vid dessa tillfällen.

Större svårighet erbjuder det fjärde exemplet, som synes sammanfalla med uppenbarelsen på berget, då missionsbudet gavs. Redan detta missionsbud är så till vida ändrat att det innehåller befallningen att predika evangelium "för hela skapelsen" i stället för att "göra alla folk till lärjungar" (Mt. 28:19), om nu detta kan anses motsägande. I missionsbudet ingår i stället för befallningen att döpa till Faderns, Sonens och den helige Andes namn, vilket redan det ehuru alldeles onödigt förklarats färgat av kyrklig tradition, en proklamation om dopets stora betydelse i orden: "Den som tror och bliver döpt, han skall varda frälst, men den som icke tror, han skall bliva fördömd". Detta är, menar man,

en mycket tydlig kyrklig tradition i skarp motsägelse till den evangeliska. Men är det verkligen så? Har icke Paulus redan tidigare än evangelierna betonat dopets betydelse såsom ett nådemedel, ett frälsningsmedel, alldeles som han tidigare än evangelierna intygat nattvarens bruk i den apostoliska församlingen? Ser man närmare efter, skall man finna att tillägget, låt vara att det är färgat av kyrklig tradition, åtminstone då det gäller dopets betydelse visst icke motsäger den evangeliska traditionen utan tvärtom med påtaglig moderation ansluter sig till denna i stadfästandet av läran att tron med dopet frälsar, men otron ensam fördömer.

Vad ren kyrklig tradition kan giva i motsats till den evangeliska traditionen, därpå finna vi exempel i det nämnda tillägget, då det gäller icke den uppståndnes uppenbarelser — i detta ämne äro de två traditionerna märkvärdigt överensstämmande —, utan då det gäller "tecken, som skola åtfölja dem, som tro" (Mk. 16:17, 18). Där blir det långt svårare att icke se gränsen mellan den evangeliska traditionen och den kyrkliga, med den senares växande intresse för det sagolika. Det är icke nog med att i dessa tecken inrymmas makten att i Jesu namn utdriva onda andar och tala med tungor och genom handpåläggning göra sjuka friska, vilket allt för sin evangeliska trovärdighet beror på huru orden tydas. Vi ha enstaka exempel på det förstnämnda i Pauli verksamhet (Ag. 16:18). Pingstdagens händelser, som vi strax skola komma till, ge exempel på att det talades med tungor. Helbregdagörelser äro omnämnda, ehuru ganska sällsynta, om man jämför dem med den evangeliska berättelsens ymnighet. Exempelen äro i de flesta fall fästade vid Petrus.

Förutsägelsen att de skola taga ormar i händerna och alls icke taga skada om de dricka något dödande gift är svårast att förlika med den evangeliska traditionen. Paulus blev visserligen en gång biten av en giftig orm, som han skakade av sig utan att skadas, och det väckte stor häpnad (Ag. 28:3 f.). Men han tog icke ormen i händerna. Han spelade aldrig rollen av en ormtjusare, om nu detta skall anses vara vad tillägget ger vid handen. Det finnes intet

exempel på att apostlarna utmanade nyfikenheten och skådelystnaden med en konst av det slaget. Men texten behöver icke fattas på det viset, även om den så kan fattas. Att taga ormar i händerna eller, såsom Waldenström har det, "upplyfta ormar", betyder icke att det måste ske frivilligt och utesluter i alla fall icke att det, såsom fallet var med Paulus, kan ske helt ofrivilligt. Vad Jesus själv säger till de sjuttiotvå: "Jag har givit eder makt att trampa på ormar och skorpioner och att förtrampa all ovännens makt, och han skall icke göra eder någon skada" (L. 10:19) har egentligen ingen tillämpning på vårt ämne, eftersom Jesus där talar i bildspråk och syftar med ormar och skorpioner på djävulen själv, såsom vi förstå av det betydelsefulla "han" i sista raden. Men det har i alla fall något att betyda för vårt ämne, emedan där det ju är alldeles påtagligt att när Herren talar om att trampa på ormar och skorpioner, det icke får tagas såsom en utmaning mot djävulen, en demonstration, utan syftar på en makt under utövandet av kallelsen och plikten. Och då kan mycket väl det samma åsyftas med orden om att taga ormar i händerna eller upplyfta dem. Även i detta fall kommer då den äldre kyrkliga traditionen visst icke med någon nödvändighet i opposition till den evangeliska.

Värst blir det med det sista exemplet. Att någon drack gift och det till på köpet dödande gift utan att taga skada därav är utan exempel i den evangeliska traditionen, vare sig vi tänka på apostlarna själva eller den apostoliska kyrkan. Lukas ger intet exempel därpå. Det är först i den kyrkliga traditionen som vi finna ett exempel i legenden om Johannes på Patmos och sedan i berättelsen om Tekla och sådana kvasimartyrer, som genomgingo alla martyrskapets erfarenheter utom lidandet.

I det hela är således den äldre kyrkliga traditionen, i alla fall första århundradets tradition, att döma av tillägget till det första evangeliet, alldeles märkvärdigt måttfull och anpassad till den evangeliska. Och det vittnar kanske bättre än något annat om styrkan och inflytelsen av apostlarnas eget exempel. Deras fåordighet och måtta satte sin prägel på kyrkans närmaste ledare, de apostoliska fäderna. Och

när det gäller särskilt uppståndelsehistorien, så måste det sägas att denna fåordighet har präglat all kyrklig tradition. Helgonens martyrunder må hava växt allt ymnigare, såsom vi också skola få anledning att se, men till de få och måttfulla meddelandena om den uppståndnes uppenbarelser har den kyrkliga traditionen icke haft något att tillägga. Och det hava vi apostlarnas fåordighet att tacka för.

31. En församling av bedjare

(L. 24:52, 53, Ag. 1:12-14)

Lika visst som det är att Jesu uppenbarelser efter hans död voro för lärjungarna såsom för andra hans vänner en överraskning, till trots av allt som sagts på förhand därom, lika visst är det att pingstdagens erfarenheter icke kommo såsom en överraskning utan något, vilket Jesu vänner ivrigt väntade på och ihärdigt bådo om. De kommo som uppfyllelsen av ett löfte. Det betyder icke att de på förhand klart visste vad det var som skulle hända. Så till vida blev nog pingsten all väntan till trots en överraskning. Men icke i den totala mening i vilken Jesu uppståndelse var för dem en överraskning. Deras ivriga väntan verkades icke därav att de så livligt erinrade sig samtalet vid påskalammsmältiden i Jerusalem, utan snarare därav att den uppståndne och himlafarne i det upprepade löftet ingivit dem förhoppningar om ett återseende eller i alla fall ett återknytande av gemenskapen med honom. Utan de föregående uppenbarelserna, som så småningom förvissade dem om att den korsfäste fortfarande levde, verkligt levde, skulle de med säkerhet hava glömt Jesu ord om Anden, såsom de hade uppgivit alla förhoppningar att han var Messias. Det var hans egen verklighet, som gav verklighet och mening åt hans löfte.

Jesus hade icke bestämt någon viss dag, då löftet skulle uppfyllas, men han hade dock bestämt tiden såsom helt nära i löftet att det skulle ske "få dagar härefter" (Ag. 1:5). De visste förstås att det var omkring tio dagar till pingst. Men det är intet, som ger vid handen att de väntade löftets uppfyllelse just den dagen. I sina samtal med dem hade Jesus aldrig nämnt pingst utan alltid talat om Anden, även då han tydligen tänkte på pingst, se Joh. 7:39. När apostlarna där-

för, "uppfyllda med stor glädje" återvände till Jerusalem sedan de sett Jesus uppfara till himmelen, var det en och samma längtan som brann i deras hjärtan, och det var att se den snara uppfyllelsen av det löfte, som den himlafarne givit dem och som han talat om såsom ett andedop. Det kunde hava varit en lördag, det vill säga en sabbat, då de sålunda återvände till Jerusalem från sista sammanträffandet med den uppståndne. Åtminstone passar det bra in därmed att Lukas just i detta sammanhang nämner att det var endast en sabbatsresas avstånd mellan staden och Oljoberget. De kunde alltså komma och gå utan att väcka någon onödig uppmärksamhet, i synnerhet om de iakttago försiktigheten att icke vandra alla tillsammans utan en och en. Även på det viset voro de snart hemma igen i salen i övre våningen, där de plägade vara tillsammans. Det betyder förmodligen icke att de alla bodde där utan att de där höllo sina sammankomster. Om gissningen är riktig att platsen är Marias hem — vi mena här den Maria som var Barnabas syster och Markus moder — så är det möjligt och kanske troligt att Petrus redan gjort detta hem till sitt. Sedermera blev det synbarligen samlingsplatsen för den del av församlingen, som han undervisade. Vid denna tid var salen stor nog åtminstone som en samlingsplats för alla.

Lukas nämner icke så få av dem vid namn och ger i detta sammanhang sin andra lista på apostlarna, den sista i tidsföljd. Den skiljer sig från de andra, tidigare, bland annat däri att Johannes ryckt upp till andra platsen, näst Petrus, och däri att Judas Iskariots namn saknas. Bland dem, som med apostlarna "höllo endräktigt ut i bön", nämnes särskilt Maria, Jesu moder, och med henne "några andra kvinnor samt Jesu bröder". Två av dessa bröder, Jakob och Judas, äro kända för oss genom sina brev och fingo en ledande ställning i den unga församlingen. I synnerhet var det fallet med Jakob, som blev Petri efterträdare som ledare för den hebreiska kyrkan och ännu innehade detta ämbete, då Paulus fängslades. Han omnämnes också av Josefus såsom en utomordentligt from man och blev martyr för sin tro på Jesus, brodern, under sådana omständigheter att Josefus i detta brott ser skulden till Jerusalems förstörelse. När Lukas

utan att nämna några namn inräknar Jesu bröder, är det naturligast att antaga att han menar alla fyra, så att även Joses och Simon redan vid denna tid voro lärjungar (Mk. 6:3). Den omständigheten att åtskilliga andra i Jesu omgivning hette Jakob och Judas och Joses och Simon förklarar men ursäktar icke misstaget att sammanblanda dem, såsom den romerska legenden varit villig att göra tydligen i syftet att undvika det faktum att Jesus hade verkliga bröder och systrar och Jesu moder således många fler barn än Jesus, som Lukas uttryckligen kallar den "förstfödde" (2:7). Att systrarna icke nämnas bland dem, som samlades med apostlarna i Jerusalem, kan betyda att de icke voro lärjungar eller kanske snarare att de icke voro i Jerusalem. De voro gifta och hade sina hem i Nasaret. Om deras tidigare förhållande till brodern veta vi intet med visshet, men det synes som om de gjort gemensam sak med modern och bröderna, då dessa ville gripa Jesus och tvinga honom att upphöra med sin farliga verksamhet. Det framgår dels därav att åtminstone en text nämner dem i sällskapet vid detta tillfälle och dels därav att Jesus vid sitt sista besök i Nasaret talar om sig själv såsom en profet "föraktad i sitt eget hus" (Mk. 6:4). Men intet hindrar att de också såsom modern och bröderna kommit till tro. Det är väl också troligt att bland dessa "andra kvinnor" vi fortfarande få räkna den andra Maria (Klopas maka) och Maria från Magdala och Salome och Johanna och Susanna, ehuru det är en misräkning att icke finna deras namn. Det är alltid en möjlighet att en och annan av dessa kvinnor, som tjänat Messias med sina ägodelar under hans kamp med fienderna, icke hade en tro, som passade dessa helt och hållet nya förhållanden utan så småningom tröttnade på all denna andlighet och drogo sig undan med sina minnen av ett hopp, som väsentligen svikit. Att varken Marta eller hennes syster Maria nämnes har såsom vi annorstädes antytt sina särskilda skäl.

När det heter att alla dessa höllo endräktigt ut i bön, syftar det väl i första hand på deras böneliv. De voro ständigt bedjande i sin ande, alla besjälade med längtan att se löftets uppfyllelse. Detta löfte — därom kunna vi vara förvissade — satte de i förbindelse med en ny, en utomordentlig

uppenbarelse av den uppståndne och himlafarne. Det var i denna ivriga längtan efter honom själv och den ännu okända utvecklingen av hans maktprogram som endrärkten i deras sinnen låg. Det blir då i hög grad rörande att finna Jesu moder och bröder särskilt nämnda såsom nu fullkomligt ense med apostlarna i denna tro och denna visshet. Några särskilda böner från dessa sammankomster nämnas ej. Det synes i själva verket att redan nu såsom tydligen senare "bön" syftade på sammankomsten i sin helhet, såsom fallet är i senare tider, då samlingslokaler kallats "bönhus". Man kan ju i en mycket djup och sann mening säga att allt uppbyggligt samlande är bön. Utan tvivel var det här fråga om verkliga sammankomster med tal och samtal och icke bara bedjande. Eljes hade ju icke Jesu moder behövt vara där i salen utan kunnat stanna hemma och bedja. Icke heller hade Jesu bröder behövt lämna hem och arbete i Galileen för att deltaga i dessa sammankomster med apostlarna.

Det var nog mycket bibelläsande vid dessa sammankomster under dessa tio dagar, och det är intet tvivel vad det var i skriften som bröderna under apostlarnas ledning rannsade. De följde Jesu exempel, då han i samtalet med de två emmausvandrararna begynte att genomgå Moses och alla profeterna och uttydde för dem vad som i alla skrifterna var sagt om honom (L. 24:27). Det var icke fåfängt att Jesus öppnade deras sinnen, så att de förstodo skrifterna. Det var detta som den tiden kallades för ett studium av profetiorna, icke spekulerandet över ännu ouppfyllda profetior, till mycken förvirring och liten uppbyggelse, utan trons stadfästande vid profetior, som uppfyllts. Hava vi verkligen en levande tro på de uppfyllda profetiorna, så hava vi också den tron, som kan vänta tills Herren själv är färdig att uppfylla de löften, som ännu återstå.

32. Den tomma apostlastolen

(Ag. 1:15-20)

Det var tydligen ingen sluten krets av invigda, som deltog i de nämnda sammankomsterna, utan nya vänner hälsades allt jämt välkomna. Vi måste komma ihåg att den stora högtiden, som började med påskan, egentligen fort-

satte utan avbrott över pingst. Icke alla högtidsfirande stannade hela tiden, men många gjorde det. Och bland dessa funnos icke så få, från Galileen och andra provinser, som i likhet med Klopas och hans son Joses voro lärjungar, ehuru icke apostlar. De drogos med i kretsen, en och en eller till och med grupper. Omständigheterna voro icke gynnsamma för någon masstillslutning. Det var icke genom offentlig predikan utan genom enskilt vittnesbörd som skaran ökades. Men i alla fall visar detta att apostlarna voro betydligt modigare än på påskdagen, då de voro samlade inom stängda dörrar av fruktan för judarna. De voro icke längre allena. De hade icke blott en uppstånden, utan en himlafaren Herre, och de väntade varje stund nyheter från honom, nyheter, vid vilka de fäste stora förhoppningar. Ur denna nya hoppfullhet växte också ett nytt mod.

Det verkar överraskande att icke säga störande att dessa sammankomster avbrytas med apostlaval. Och likväl är det så. Det är Petrus, som sitt ämbete likmätigt tager initiativet. Det heter att han "en av de dagarna stod upp och talade bland bröderna". Waldenström har till och med "mitt ibland bröderna". Man får intrycket av något som kommer impulsivt och utan förberedelser, ett förslag till apostlaval mitt i ett bönemöte. Vad han sade är givet med den precision som är så utmärkande för Lukas, när helst han berättar något epokgörande. Talet är till stor del en redogörelse för de närmare detaljerna vid Judas Iskariots hemska slut. Det är synbarligen en kraftansträngning, ett tal under djup rörelse. De starka uttrycken, som så skarpt sticka av mot den lugna och allt igenom sympatiska berättelsen, som Matteus givit (27:3-8), ringa i våra öron såsom en självmartering, såsom om Petrus svängt gisslet över sig själv i denna hårdhändhet med kamraten, vars olycksväg långa stycken påminde om hans egen. Det måste sägas, att talet innehåller ett och annat, som det är svårt att förlika med det faktum att det hölls i Jerusalem endast litet mer än fyratio dagar efter händelsen. Det låter en smula främmande och onaturligt att just i Jerusalem så kort efter händelsen säga att "det blev bekant för alla Jerusalems invånare". Så kunde Lukas naturligen hava återgivit det en mansålder senare, då han

skrev fjärran från Jerusalem. Petrus hade väl sagt snarare att händelsen blev bekant för oss alla här i staden. Lika främmande och onaturligt blir det att Petrus skulle finna sig föranlåten att för sina hebreiska åhörare översätta det hebreiska namnet Akeldamak till grekiska. Dessa saker betyda emellertid litet utom för verbalinspirationens människor. Lukas kan mycket väl hava ackommoderat talet till en situation närmare hans läskrets. Sådant är fullkomligt sant om än icke fullkomligt ordagrant. Matteus gör det samma i referatet över bergspredikan, där å andra sidan Lukas synes hava återgivit talet i dess ursprungliga form.

Svårare är det med anklagelsen, som Petrus slungar mot den olycklige kamraten att han "för de penningar som han fått som lön för sin ogärning, förvärvade sig den där åkern". Det kunde synas som en ren motsägelse till vad Matteus berättar att Judas icke ens behöll penningarna utan kastade dem över tempelgolvet, än mindre köpte en åker för dem. Tvärtom var det rådsherrarna, berättar Matteus, som köpte åkern och det icke åt Judas, utan såsom en begravningsplats för främlingar, således ett välgörande och mycket aktningvärt ändamål. Det kan emellertid vara fallet att Petrus, så snart efteråt, icke hört om detta beslut av rådsherrarna, utan bara att åkern köpts för penningarna, så att han tänkte på åkern som Judas egendom. Vi måste komma ihåg att Matteus skrev sin berättelse långt senare, då alla dessa detaljer hunnit att bli för alla bekanta. Men Lukas finner icke någon anledning att därför i en så väsentlig punkt ändra Petri tal.

Det allra svåraste med talet är emellertid om man skall i de starka och hårda orden, så olika Jesu egna ord om den olycklige och så olika den hänsynsfulla berättelsen av Matteus, inläsa frånvaron av sympati hos en lärjunge, som själv bevisats en så stor nåd. Men det är heller icke nödvändigt och får icke ske redan därför att det så bjärt strider mot allt vad vi eljes veta om Petri sinne och karaktär. Och jag har redan antytt förklaringen i det fullkomligt naturliga och riktiga antagandet att Petrus i denna nödtvungna ämbetsrapport gisslar sig själv med de gisselslag som han riktar mot Judas. Det är alldeles samma själsstämning, som för-

klaras varför en predikant, som fallit och förgått sig offentligt, i regeln är så skarp i sina domar.

33. Apostlarna bli åter tolv

(Ag. 1:21-26)

I och för sig var det nödvändigt att så offentligt som möjligt tillkännagiva varför Judas icke längre var en av de tolv. Och det var Petri ämbetsplikt att göra detta tillkännagivande. Det var visst icke huvudsakligen för att statuera ett varnande exempel. Ingen av nya testamentets författare hava i detta syfte dröjt vid Judas. Utom det, som redan nämnts, nämnes ingenstades något om Judas slut och för övrigt ganska litet om Judas. Och tystnaden är värtaligare än alla ord. Om hans förräderi berätta synoptikerna, och Johannes, som ensam omnämner girigheten såsom hans skötesynd, upplyser att när allt kom omkring det icke var Judas som överlämnade Jesus åt fienderna, utan att Jesus överlämnade sig själv i romarnas händer, sedan Judas misslyckats med sina signaler. Det är också han som i synnerhet återgivit Jesu egen verklagen över det förlorade barnet. Huru stämningen mjuknade, därom vittnar bäst skillnaden mellan Petri nödtvunget skarpa ord vid apostlavalet och Mattei berättelse trettio år senare. Syftet med Petri ämbetsrapport var att giva det allvarliga och trängande motivet för valet av en apostel i den olyckliga ställe.

Det är väl, till trots av det impulsiva i Petri framträdande, troligt att han förut kanske ofta och länge samrått med sina ämbetsbröder om saken, ehuru det intet säges om något sådant samråd och föregående beslut i apostlakretsen såsom en förberedelse för det, som nu skedde i samlingen av alla bröderna. De räknade nu, säger Lukas, ett antal av ett hundratjugu. Det måste mena männen. Kvinnorna deltog icke i valet. Frågan är om alla männen deltog och i så fall på vad sätt de deltog eller om det var endast apostlarna som handlade med de övriga bröderna såsom vittnen. Om man antager det senare, kan man fråga varför det då betonas att det var ett hundra tjugu bröder. Såsom vittnen dugde väl i alla fall kvinnor lika bra som män, kunde det synas. Det kan icke nekas att berättelsen osökt giver

vid handen att bröderna, samtliga bröderna, deltog i valet och att de deltog i allt det, som icke särskilt tillskrives Petrus eller apostlarna. Detta skall bliva klart av berättelsen.

Det är Petrus som sedan han väckt uppmärksamheten på behovet beskriver kandidaterna. Det sker i följande ord: "Därför bör nu någon av de män, som följde oss under hela den tid då Herren Jesus gick ut och in ibland oss allt ifrån den dag då han döptes av Johannes ända till den dag, då han blev upptagen och skildes från oss — någon av dessa män bör insättas till att jämte oss vittna om hans uppståndelse." Det är en beskrivning, som icke lämnar något övrigt att önska ifråga om klarhet. Den stämmer med Jesu egen beskrivning i orden: "I ären de, som förblivit hos mig i mina prövningar" (L. 22:28), om vi nämligen i det meningsrika ordet prövningar inlägga hela hans offentliga liv, hans tjänstetid, och det böra vi göra. Besinnar man denna alldeles outhärliga kvalifikation, så slipper man det onödiga bekymret över att här skulle hava begåtts misstaget att gå Herren i förväg genom att fylla en plats, för vilken Herren bestämt Paulus. Även om Paulus redan varit omvänd och bekant, kunde han icke hava kommit ifråga såsom ett vittne, då det gäller Jesu hela offentliga liv, från dopet till himmelfärden. Beskrivningen ger också en intressant och lärorik begränsning, då det gäller vittnenas ansvar. Och denna begränsning förklarar varför de traditioner, som i två av evangelierna föregå Jesu dop, icke hava någon motsvarighet i den apostoliska predikan, så långt vi känna den från apostlagärningar och de apostoliska breven. De äro utan tvivel sanna, men de predikades ej. Petrus själv sammanfattar vittnesbördet däri att det gäller Jesu uppståndelse.

Förslaget, som Petrus framställer, förutsätter att det fanns i lärjungakretsen män, som varit med hela denna tid i likhet med apostlarna själva. Det betyder naturligtvis icke att de aktuellt bevittnat allt. Icke ens apostlarna själva bevittnade alla allt. Under rättegången var det endast två lärjungar, som bevittnade domstolsscenen i översteprästens palats, och långa stycken endast en, som bevittnade vissa

detaljer i den romerska domssalen. Likaså förhöll det sig med korsfästandets detaljer. Men när vi komma till uppenbarelserna av den uppståndne, då är det icke längre någon sådan fördelning av vittnesmålet. Och ändå få vi icke underskatta villkoret att vittnet måste hava varit med från början, det vill säga från dopet, då Jesu offentliga ämbetsliv börjar, till slutet, det vill säga himmelsfärden.

Det skulle vara intressant att säkert veta vilka det var som på detta förslag av Petrus "ställde fram två: Josef (som kallas Barsabbas och hade tillnamnet Justus) och Mattias". Syftar ordet de på apostlarna eller syftar det på samtliga bröderna? Det senare måste väl vara fallet eller vartill skulle det eljes hava tjänat att Petrus med ett så klart eftertryck betonar vad slags personer som kunde komma ifråga. Man kan svårligen undgå den slutsatsen att åtminstone nominerandet av kandidaterna var något, som samtliga bröderna deltog uti. Men varför var det endast två som nominerades? Det enklaste och som jag tror tillräckliga skälet därför är att det icke fanns fler, på vilka denna beskrivning passade. I hela lärjungakretsen funnos endast två, som varit med från början. Det ger på ett slående sätt en ökad betydelse åt apostlarna och deras tidiga val. Vi erinra oss att det var endast tre år sedan dessa män först sammanträffade med Jesus. Och dock kunde man icke uppleta i hela lärjungaskaran av ett hundra tjugu män mer än två, som voro med då. Vad skulle det hava blivit av vittnesbördets helhet, om apostlarnas val uppskjutits till efter uppståndelsen?

Valet tillgick därefter så att de bådo och avgjorde saken genom lottkastning. Det säges icke vem som bad, men antagligen var det Petrus, och bönen är refererad. Den lydde: "Herre, du känner allas hjärtan, visa oss vilken av dessa två du har utvalt till att få den plats såsom tjänare och apostel, vilken Judas övergav för att gå till den plats som var hans". Refererandet till Judas pekar på Petri ämbetsrapport och på honom själv såsom bönförrättare. Ideén med lottkastningen var synbarligen att den nye aposteln i likhet med de övriga skulle väljas omedelbart av Herren. Men detta förutsätter tydligen att de två männen äro,

så vitt de veta, de enda möjliga kandidaterna. Eljes kunde de ju icke hava åtagit sig att begränsa Herren till en av dessa två. Av berättelsens ordalydelse — det heter att "de gåvo sina lotter" och att "lotten föll" — synes framgå att lottkastningen tillgick så att de röstande märkte de givna lotterna för sin kandidat, varpå dessa lotter samlades i ett kärl, som skakades till dess en lott föll ur kärlet. Vilka eller huru många som deltog i denna handling att märka lotterna, har ju ingen betydelse, då det gällde utgången. Den lott som föll måste falla antingen på den ene eller den andre av de två oberoende av huru många lotterna voro. Utgången var på intet vis majoritetens mening, utan den av Herrens vilja bestämda händelsen. Och denna händelse gick synbarligen i detta fall emot vad som synes hava varit den allmänna meningen, eftersom lotten föll icke på den förstnämnde, som var så väl bekant att icke blott hans namn utan hans faders namn är nämnt och därtill ett hedrande tillnamn, som inom parantes sagt är i likhet med namnet Paulus ett latinskt tillnamn, icke ett grekiskt. Kunde denne Josef Barsabbas Justus i likhet med Paulus och Silvanus hava varit en romersk medborgare (Ag. 16:37)? Icke på honom föll lotten, utan på Mattias. Namnet är det samma som det som publikanen Matteus bär, ehuru denne också är bekant under sitt egentliga namn, Levi, Alfei son, medan den nyvalde aposteln kort och gott kändes under detta enda namn. När det heter, att den nyvalde Mattias "jämte de elva blev räknad som apostel", så får det en särskild mening, om vi antaga att valet var sådant att det väckte en viss förvåning och icke var vad utgången blivit, om saken i stället avgjorts genom omröstning. Dessa män hade vädjat till Herrens dom och de sågo i utgången Herrens val och rättade sig därefter.

KAPITEL VII

Pingstdagens händelser

34. Pingstens fullbordan

(Ag. 2:1, 5, 9-11, 14)

Pingst är en svensk förkortning av ett grekiskt ord, som betyder den femtionde. Därmed menas den femtionde dagen från påsk räknad. Och det påminner oss om att pingsten på sätt och vis var påskens högtidliga avslutning. Vid påsk börjades skörden, med pingst var den avslutad. Det var årets gladaste tid och brädaste. Till högtidligheten bidrog icke minst i Jerusalem det stora antalet av besökare från när och fjärran, pilgrimer i hundratals tusenden kommande från det romerska rikets alla delar i tid för påskan, många om icke de flesta stannande över pingst. Josefus säger att de kunde räknas i millioner. De voro inkvarterade i staden och kringliggande byar eller bodde i tält i stadens omgivningar. Det var ett vimmel utan like. Jerusalem var under dessa korta veckor en riktig världsstad. I synnerhet i helgedomen var det livligt. De flesta av dessa pilgrimer voro judar från "förskingringen", hellenister, vilkas ärende var framför allt att offra i helgedomen och bringa sina gåvor. En och annan kom med tanken att bosätta sig i det heliga landet för återstoden av sitt liv. Det fanns redan ett väldigt antal av dessa återvändande hellenister i hemlandet, icke minst i Jerusalem, där de voro många nog att hava sin egen synagoga, varom mer framdeles. Bland dessa högtidsfirande pilgrimer voro icke så få proselyter, det vill säga födda hedningar vilka övergått till judendomen och ville med egna ögon se helgedomens härlighet, om vilken de hört så mycket. Säkert utgjorde dessa hellenister och proselyter under dessa veckor det ojämförligt stora antalet av stadens invånare, de äkta hebreerna, som aldrig varit utanför den heliga stadens

gränser. Det berömde de sig av, dock icke utan en viss känsla av beundran och kanske avund, då de sågo dessa sina landsmän, som synbarligen lyckats så övermåttan väl i den stora världen. Man kunde se det på deras sätt att färdas, på den lyx de omgävo sig med även under färden, på friheten i deras rörelser och på den utmanande tonen i själva talet. De talade alla grekiska och hade talat det under dessa besök, tills även jerusalemiterna begynte förstå det. I utkanterna av det heliga landet var det redan vardagsspråket på torget och i arbetet och begynte bliva även synagogans språk genom inflyttandet av septuaginta, de heliga skrifterna i grekiskt språk, den första och länge den enda populära samlingen av de ursprungligen hebreiska och senare arameiska heliga urkunderna. Det hjälpte litet att språket och hela hellenismen av de strängaste rabbinerna voro under bann. Endast i Jerusalem var fortfarande hebraismen riktigt befast och hellenismen undertryckt.

Förbindelsen med påskan förklarar varför Lukas, då han skall berätta om denna pingstdags händelser, använder uttrycket att "den femtionde dagen fullbordades". Han menar därmed att den stora dagen hade kommit, då högtiden avslutades för det året. Det är sant att andra högtider kommo senare, i oktober lövhyddohögtiden, i december tempelinvigningens högtid, men de voro nationella fester i vilka endast hemfolket deltog. De hade icke påskens väldiga proportioner. De voro icke såsom påskan och dess avslutning pingstdagen alla judars fest, hellenisternas årliga samling.

Lukas beskrivning ansluter sig med stor trohet till denna hellenistiska omgivning på pingstdagen. Stadens hebreiska befolkning nämner han att börja med icke alls. Dessa äro hans ord: "Men i Jerusalem voro judar boende, gudfruktiga män från varje folk av dem, som äro under himmelen". Han tänker synbarligen i första hand endast på den hellenistiska befolkningen, dessa inflyttade främlingar från församlingen, vilka i allt jämt växande skaror bosatt sig i Jerusalem. Och längre ned låter han dem själva omtala vad han menar därmed att de voro från alla folk under himmelen. Det är icke så värst överdrivet, om man besinnar att de voro parter och elamiter, att de voro av dem, som bo i Meso-

potamien och i Judeen, i Kappadocien, i Pontus och i (provinsen) Asien, i Frygien och i Pamfyliden, i Egyptens och i Libyens trakter vid Cyrene (i Afrika), att de voro resande romare, ja, kreter och araber, somliga, de flesta av alla dessa, judar, men också många av dem proselyter. Det är en betydlig del av den då kända världen, det romerska rikets provinser i öster och i söder, folk boende i Asien och Afrika. Det är endast Norden och Västern som icke äro kartlagda i denna beskrivning, med det enda undantaget av Rom, den enda platsen i Europa som är representerad och det betydelsefullt nog av resande. Vad vi framför allt fästa oss vid i beskrivningen på dessa människor, som blevo vittnen till pingstens fullbordan, är att alla i första hand nämnda äro hellenister och proselyter. Det måste hava varit med tanken på utvecklingen som Lukas penna så starkt understrukt detta meddelande. Hans intresse i framtiden uppenbarar sig däri, i framtiden och i Paulus.

35. Vittnena få sitt andedop

(Ag. 2:1-4)

De ett hundra tjugi, som vi nyss träffade i den sal i övre våningen, där de plägade vara tillsammans, voro nu enligt berättelsen "alla gemensamt tillsammans". Det är väl bäst att antaga att de fortfarande äro i den där salen i övre våningen, ehuru det är alla skäl till den förmodan att de genom sitt bedjande och sin väntan vunnit en frimodighet, som kommit dem att åter igen blanda sig med de festfirande i helgedomen, såsom de voro vana, medan Jesus var med dem. Vad de väntade på, var någon uppenbarelse av den himlafarne som skulle komma att bliva den högtidliga avslutningen av de fyratio dagarnas uppenbarelsen, med denna skillnad att de säkert denna gång väntade en förblivande uppenbarelse och en uppenbarelse för allt folket. Även de väntade således, på ett vis som ej kunde vara mer än en aning, en pingstens fullbordan, uppfyllelsen av påskens löften, en skördefest.

Vad som är säkert är att det som sker på pingstdagen är i allra vidsträcktaste mening en offentlig händelse, en händelse, som sker plötsligt och strax är över. Det har detta

gemensamt med den slutliga parusien och all fullbordan. Vägen till målet må vara lång och besvärlig, men målet självt är en överraskning. Pingsthälgen har denna karaktär. Den är en enda dags upplevelse, oförgätlig i sina minnen, outplånlig i sina verkningar, men aldrig upprepad, aldrig ens på allvar önskad och ombedd av apostlarna själva. Den är i deras historia en erfarenhet, som pekar framåt, ej tillbaka. Pingsten har karaktären av en kunglig befallning, som upprepas på det viset att den verkställs. Den är generalens framåt marsch till hela armén, till hela fälttåget.

Den kom plötsligt, såsom en överraskning. Lärjungarna voro ju i spänd väntan på löftets uppfyllelse. Det hindrar icke att de yttre händelser, som bringade löftets uppfyllelse, kunde verka överraskande, såsom det kan verka överraskande om en väntad gäst, som vi stå färdiga att möta i dörren, redan står där bakom oss. En sak måste vi göra klart för oss. Det är icke ett spår av misräkning i denna överraskning. Antag att i deras väntan med säkerhet låg förhoppningen att den himlafarne på något vis, icke längre hemlighetsfullt utan öppet inför alla, skulle komma till dem för att förbliva hos dem — och något mindre än det kunna vi icke antaga — så skedde just detta, bara på ett mer överväldigande sätt än de kunnat på förhand drömma om. Men det skedde också på ett sätt, som för all framtid gjorde slut på den dröm om ett judiskt världsvälde, som ännu oroade dem i skiljsmässans stund. Därom höra vi aldrig något mer. När Petrus i sitt andra stora vittnesbörd inför Jerusalems invånare uppmanar det judiska folket till sinnesändring och tro, så lovar han dem icke ett judiskt världsvälde, utan "tider av vederkvickelse från Herren" i samband med den himlafarnes återkomst och detta i erfarenheten av syndernas förlåtelse (Ag. 3:19, 20).

Vad som inträffade, då alla voro samlade den där pingstmorgonén i salen i övre våningen, berättar Lukas i följande ord: "Och det vart plötsligt från himmelen ett dån såsom av en framfarande våldsamt blåst, och det uppfyllde hela huset, där de voro sittande". Det som de väntade på kom på detta vis plötsligt till dem, medan de voro sittande där i rummet. Det är således knappt troligt att de just detta ögonblick voro

bedjande. I det fallet hade de nog varit antingen på sina knän eller stående. De voro kanske, såsom Waldenström förmodar, inbegripna i gemensamt läsande eller samtal eller i åhörandet av undervisning från någon av apostlarna. Eller kanske ännu kvarsittande vid frukostbordet.

Det, som de hörde, var icke rösten av någon, som talade till dem. Man må därmed jämföra vad Paulus erfor utanför Damaskus. Icke heller var det ett budskap, som man kan återgiva i ord. Det var ett dån, som kom dem att tänka på ett våldsamt blåsande, men det var icke ett blåsväder, det var icke vinden, som tjöt, medan den svepte genom rummet. Det var ett dån som uppfyllde hela huset, där de sutto. Vad det än var, så for det icke sin väg, utan stannade. Det var en överväldigande förnimmelse av den uppståndnes närvaro, uppfattad av dessa närvarande såsom en verklighet, vilken de hörde. Man kan ännu höra sig till förnimmelsen av denna verklighet. För dessa, som då hörde, blev den uppståndne så verklig, så viss som aldrig tillförne, vare sig då han under de fyratio dagarna emellanåt visade sig för dem eller då han var med dem i jordisk gestalt. Det var en ny upplevelse av kristusverkligheten, alls icke identisk med sinnesförnimmelserna, som framkallade den och så upphörde, utan identisk med Anden, som förblev.

Men det var icke nog med denna förnimmelse av den uppståndnes närvaro, uppfattad av de närvarande såsom något de hörde. Det heter vidare: "Och dem syntes tungor såsom av eld, vilka fördelade sig och satte sig på var och en av dem". Det var visst icke eld. Det var inga eldstungor. Det var icke i någon bokstavlig mening ett eldsdop. Och ändå var det ett eldsdop. Det var en överväldigande stark förnimmelse av en verklighet av något, som de sågo. Och denna verklighet var den uppståndnes närvaro, men icke bara såsom något förnummet, utan omsatt i handling, en kraft, som löste deras tungors band med en mäktig kallelse. Det heter: "Och alla vordo uppfyllda med helig Ande och begynte tala med andra tungor, eftersom Anden gav dem att tala". Vår kyrkobibel har tungomål, och även Waldenström, som har det bokstavliga "tungor" i texten, antager dock att det menas tungomål. Men varför skall man antaga

något, som icke står skrivet? Det är alldeles samma ord som i vers 3, där det är fråga om de tungor som satte sig på de närvarande. Där kan det ju icke menas tungomål. Tungomål är ett språk, en produkt av tungan. Tungan är ett instrument för talet, icke talet självt, utan förmågan att tala. Det var kraften, som kom över dem, icke talet. De blevo nya människor, och denna erfarenhet frigjorde deras tungor.

Vad de talade, skola vi komma till. Huru de talade, är det som här är fråga om. De talade med andra tungor, är svaret. Det må betyda andra tungomål eller icke, det är en underordnad sak. Det betyder en ny erfarenhet, det är mer. Det är, om jag så får säga, originalet, vartill språken äro bara kopior. Det blir alltid råd med tungomål, där det är tunga. Vad dessa behövde och vad vi behöva, är icke andra språk, utan andra tungor. Med dessa andra tungor bekände de nu för första gången sin förnimmelse av den uppståndnes närvaro såsom en rent andlig erfarenhet, framkallad visserligen av dessa sinnesförnimmelser, som förunnades dem, men icke vidare beroende av dem. Nu smakade de icke längre saligheten, som Jesus så ofta lyckönskat dem över (L. 6:20-23) och yrkat på såsom det förblivande värdet av hans uppenbarelser (Joh. 20:29), nej, nu erforo de denna salighet i ett mått, som flödade över alla bräddar. Det var en stund enastående som den stund man födes och oförgätlig som den. Man firar minnet av sin födelsedag, men man återupplever den icke. Så är också i församlingens livshistoria Andens utgjutande ett fullbordat faktum (Ag. 2:23). Att bedja Gud om nåd och hjälp att mottaga Anden, det är riktigt, men att bedja Gud sända Anden, är lika meningslöst som att bedja Gud sända oss en Frälsare. Det är gjort. Att bedja Gud giva oss Andens sinne och mer och mer av Andens frukter och Andens gåvor, det är riktigt, men att bedja Gud om Andens gåva, det vill säga Anden själv, det är lika trolöst som det är meningslöst. Man kunde lika gärna bedja om en ny och annan påsk som att bedja om en ny och annan pingst. Påskens och pingstens erfarenheter äro alltjämt nya och växlande, men en annan påsk, en annan pingst äro det samma som en annan Kristus, en annan Ande.

36. Tungotalandets verkan

(Ag. 2:6-13)

Företeelsen med tungorna såsom av eld och tungotalandet begränsades förstås till rummet och till dem, som kommo dit. Men dånet hördes ut på gatan och möjligen vida omkring och sammanringde en stor och allt jämt växande skara av nyfikna, som rusade till huset för att få reda på vad som hänt. Lukas säger egentligen icke att "hela hopen församlade sig" utan att "hopen kom tillsammans". Det syftar förmodligen på hopen av tidiga tempelbesökare, som råkade hava vägen förbi huset, där lärjungarna voro samlade. Var huset, som vi förmoda, Marias hem, beläget i parken, som av gammalt kallades Getsemane, på västra sluttningen av Oljoberget, så är det lätt förklarligt varför dessa tempelbesökare alla eller de allra flesta voro hellenister, främlingar från alla tänkbara trakter av det romerska riket, somliga av dem proselyter, och varför Lukas icke i detta sammanhang nämner stadens hembefolkning, hebreerna. Dessa tempelbesökare kommo från landsbygden för att vara i så god tid att de fingo vara med vid det högtidliga öppnandet av tempelportarna och morgonoffret (jfr. L. 1:9). Det var i förbigåendet de blevo vittnen till scenen i huset. Och de förde ryktet med sig till tempelplatsen, naturligtvis med den påföljden att andra så fort de kunde, allt jämt växande skaror av nyfikna, vallfärdade till huset för att få se och höra. Detta måste hava fortgått under flera timmar, kanske hela morgonen, tills det blev det stora samtalsämnet i staden, i synnerhet bland pilgrimerna som trängdes i helgedomen för sista gången under högtiden före avresan.

Det säges ingenting därom att dessa besökare hörde något mer av dånet, sedan de anlönt till platsen. Det säges ingenting därom att de sågo företeelsen, som beskrives såsom tungor av eld sittande på var och en av lärjungarna. Möjligen hörde de och sågo de alla detta, möjligen var det bara de tidigast anlända som bevittnade det och berättade därom för de senare. Vad de alla bevittnade, var verkan på lärjungarna, den obeskrivliga hänförelsen med vilken de lovade och prisade Gud för hans mäktiga gärning. Intrycket på

hopen beskrives så att "den vart förvirrad" eller såsom vår kyrkobibel har det: "en stor rörelse uppstod". Förvirringen var icke ögonblicklig och snart övergående, utan blev en mäktig rörelse. Och förklaringen därtill ligger däri att "var och en", som besökte platsen, "hörde dem talande på hans eget tungomål". Där först står det tungomål, i sammanhang med talets verkan. Det var i någon mån begripligt, såsom vi skola se. Det väckte i första hand förvåning, så att "alla häpnade och förundrade sig", eftersom de visste att alla dessa, som talade, voro galileer. Vi hava i fortsättningen berättelsen från deras egen mun. De utropa: "Huru höra vi då var och en på sitt eget tungomål, vari vi blivit födda — och så uppräknade de sina olika hemtrakter — "huru höra vi dem på våra egna tungomål talande om Guds dråpliga verk!" Närmare beskriva de icke vad det var de hörde. De förstodo talet. De fattade att dessa män förkunnade dem Guds mäktiga gärningar. Helt säkert hörde de ofta Jesus nämnas och honom som korsfäst och nu uppståndens och himlafaren. Det var i alla fall icke ett tal, som bringade dem ett budskap, utan som förvirrade dem, förvånade dem. "Alla häpnade och voro villrådiga, sägande, den ene till den andre: 'Vad vill detta vara?'"

Tre gånger upprepas i dessa verser, såsom vi återgivit dem, ordet "tungomål", i verserna 6, 8 och 11. Kyrkobibeln skiljer sig från den text vi följa däri att den i vers 6 och 11 har tungomål, men i vers 8, i samband därmed att talarna voro galileer och åhörarna från världens alla kanter, "modersmål". Den grekiska texten använder också tvenne ord men på ett annat vis. I vv. 6 och 8 är ordet "dialekt" och i v. 11 "tungor". I Lukas egen berättelse hörde alla, som kommo till platsen, lärjungarna där tala på sin egen dialekt. Med tanken därpå att talarna voro alla galileer och de själva från så ytt skilda trakter beskriva åhörarna själva sitt intryck av det de höra på samma vis: de hörde sin egen dialekt, munart. Men då det slutligen gäller att giva något besked om vad det var som de hörde, då säga de: "Vi höra dem med våra egna tungor tala om Guds dråpliga väldiga gärningar". Om denna berättelse säger, att tungotalarna förkunnade vad de hade på hjärtat på det romerska rikets alla språk, ara-

biskan och latinet inberäknade, ja, då gjorde de det. Men icke kan man säga att det säges i klara och tydliga ord. Berättelsen börjar och slutar med tungor. Om dialekter talas det, men om språk egentligen icke alls. Underligt nog nämnes varken arameiskan eller grekiskan. Talade ingen av dessa inspirerade språkkännare sitt eget modersmål, arameiskan? Talade ingen det språk, som alla dessa främlingar och för övrigt de allra flesta i hela det romerska riket talade, grekiskan? Det lider intet tvivel att om de alla talat grekiska, så hade alla deras åhörare förstått dem. Det gjorde Paulus med sådan framgång att han planterade kristen tro och kristna församlingar i hela det romerska riket. Ingenstädes — utom i Jerusalem då han föredrog att tala arameiska — behövde han något annat språk än grekiskan för sitt budskap och likväl erkänner han att han talar med tungor mer än de alla och tackar Gud därför (1 Kor. 1:8).

Drivas vi icke av hela berättelsen till den slutsatsen att det är ett missförstånd inläst i texten, då man får för sig att apostlarna och de övriga bröderna pingstmorgonen talade många olika språk? Om de gjorde det, vad kunde hava varit ändamålet därmed, då ett språk, grekiskan — som alls icke nämnes — hade varit alldeles nog för att göra deras tal begripligt för alla dessa hellenister? Om de gjorde det, varför står det icke? Och varför väckte deras tal endast förvirring, förvåning och frågor, som de frågande icke heller ställde till de talande, utan till varandra? Så villrådiga voro de. Och underligast av allt, varför hade talet den verkan på somliga att "de gjorde gäck av dem (talarna) och sade: 'De äro fyllda med sött vin' "? Det är av berättelsen alldeles visst att tungotalandet väckte endast villrådighet hos de välvilliga och hos de andra gyckel och löje. Detta stämmer till punkt och pricka med verkan av tungotalandet i Korint sådant Paulus där hade iakttagit det. Han frågar korintianerna: "Om alltså hela församlingen kommit tillsammans och alla tala med tungor, men olärda eller otrogna kommit in, skola de icke säga, att I ären vansinniga?" (1 Kor. 14:23). I Jerusalem verkade tungotalandet så att de dåraktiga och illvilliga höllo de talande för att vara druckna, i Korint så att samma slags människor höllo de talande för att vara

vansinniga. Är det tänkbart annat än att detta, som texten ger alldeles samma namn och som verkar alldeles på samma sätt, är en och samma sak?

Pingstmorgonens vittnesbörd är tungotalarnas, liksom påskmorgonens är kvinnornas. Därmed är ingen missaktning menad vare sig för tungotalarna eller kvinnorna. Båda äro och hava alltid varit en välsignad ottesång i alla andliga väckelser. Pauli värdesättning av tungotalandet är avgörande. Han prisar tungotalandet och han begränsar det. "Högst två eller tre och en i sänder", om någon är där som uttyder. "Men om ingen uttydare är där, så tige han i församling men tale för sig själv och för Gud" (1 Kor. 14: 27, 28). Sådana äro villkoren. I församling talar han själv hellre fem ord med förståndet än tio tusen ord i tunga. Det är en värdesättning som erfarenheten på alla vis rättfärdigat. Tungotalandet hör det enskilda livet till, icke det offentliga. Det är barnkammararens sätt att tala, icke ett tal för predikstolen. Blir det, såsom ofta tidigt i stora väckelser, i alla fall offentligt, så är dess värde beroende därav att det inskränkes så mycket som möjligt. Konvulsionister och ropare äro goda exempel. De förra blevo de förhärskande och hade sista ordet i den laestadianska rörelsen och gjorde slut på den. De senare tystnade inför predikan och tjänade väckelserna. Jämförelsen mellan tungotalare och kvinnor framträder egendomligt nog också i den paulinska värdesättningen. Han bjuder båda, under givna omständigheter och av goda skäl, att tiga "i församling", det vill säga offentligt. Omständigheterna hava att göra med seden. Skälet är hänsynen till det som gagnar.

Det är icke utan sitt intresse att Lukas berättar pingstmorgonens händelser till en stor del såsom direkta anföranden från dem, som bevittnat dem. Han måste under sina vidsträckta resor med Paulus i olika delar av det romerska riket hava träffat många, som voro där. Därför kan han berätta i första personen pluralis såsom ett direkt vittnesbörd av dessa. Det är icke alls otänkbart att han träffat individer från samtliga de provinser vilka han nämner, även Arabien och Kreta. Huru stor än listan är, är den icke fullständig. Varken Macedonien eller Akaja nämnas, och det

blir så mycket mer anmärkningsvärt, om det är Lukas egen hembygd. Av Italien och västern nämnes endast Rom eller rättare romare. Vad han hört, fäste emellertid hans uppmärksamhet på huru pingstens eko gick ut över den hellenistiska och grekiska världen så gott som alldeles omedelbart genom de hemvändande pilgrimerna. Det var en mäktig trumpetstöt, bebådande evangeliets spridning i världen, en ny tingens ordning. Vad pingsten förbereder och låter ana är icke mindre än vad pingsten fullbordar.

37. Det första budskapet om den Uppståndne

(Joel 2:28-32, Ag. 2:14-36)

Med berättelsen om Petri predikan på pingstdagen synas vi förflyttade till en annan omgivning, till helgedomen, sannolikt till Salomos pelargång, där vi från denna stund fem år åtminstone finna apostlarna och de troende samlade såsom i sin egen katedral. Det ligger nära till hands att tro att den mäktiga rörelsen, som vi redan skildrat, framtvungade denna flyttning. Det blev med varje minut ett allt djupare känt behov att giva klarhet och besked i saken åt de frågande, de må sedan vara välvilligt eller illvilligt stämde. Platsen därför var givetvis helgedomen. Från denna stund är också berättaren vägledt av ett långt rikare material av meddelanden. Han inleder det nya kapitlet i berättelsen med dessa ord: "Men Petrus ställde sig jämte de elva och hov upp sin röst och talade till dem: 'I judiska män och I alla, som bon i Jerusalem! Detta vare eder kunnigt, och lyssnen till mina ord' ". Att han ställde sig kan icke gärna ansluta sig omedelbart därtill att de förut voro sittande där i huset. Man kan icke föreställa sig att de under hela denna tid av hänförelse förblivit sittande. Scenen måste hava förändrats till en väldig samling i uppror, med hetsiga frågor och utmaningar från alla håll att giva besked i saken. Sannolikt hade de av hopen släpats till helgedomen. Det är i detta läge som Petrus ställde sig och med hög röst begynner sitt tal, medan de elva troget ställde sig vid hans sida såsom med honom vittnen. Det är hans första herdegärning. Det

är i ögonblick av det slaget stora ledare höra och lyda sin kallelse.

Han ställer icke sitt tal särskilt eller i första hand till hellenisterna, utan till hemfolket. Det är förstås hebreerna, som äro i majoriteten i helgedomen. Redan detta utvisar att scenen ändrats. Det är med den födde talarens säkra instinkt han ställer sitt tal allra först till de illvilliga, till bråkmakarne, till dessa, som voro benägna att vända hela saken i löje. Det gällde att tysta detta oresonliga hån och bringa åhö-rarna till en stämning av allvar. Stunden var icke för skämt, och endast på skämt kunde någon göra gällande att dessa män redan så tidigt på morgonen voro druckna. Klockan var ännu icke mer än nio, då Petrus började tala. För honom var stunden sammanringningen till en domsdag. Dessa tusenden, som trängdes i helgedomen, och hela det judiska folket voro där stämda inför rätta att svara för mordet på Messias. Det var icke bara Petrus och hans kamrater som kände det så. Många voro de, som delade med dem denna stämning såsom en underlig beklämning efter vad de bevittnat tidigare denna morgon. Det var Petri högtidliga uppdrag att giva dem besked, att i dessa vittnens närvaro uppläsa stämningen. Också får hans tal att börja med karaktären av en anklagelse, alldeles som vi erinra oss att fallet var med Jesu egna tal till Jerusalems befolkning.

I hans eget sinne hade morgonens erfarenheter fått röst och mening i en profetia, som de utan tvivel ofta läst under väntedagarna och kanske läst just den stunden då dånet kom, med tungor såsom av eld. Denna profetia (Joel 2: 28-32) kommer nu i hans medvetande och på hans läppar såsom Guds eget svar på frågan, som han hört från så många denna morgon, vad allt detta kunde betyda. Han läser den ur sitt minne, helt säkert på arameiska, såsom han lärt den redan som gosse i synagogan. Lukas anför den enligt septuaginta, den grekiska översättning som judiska lärde verkställt i tredje århundradet före Kristus på uppdrag av konung Ptolemeus Filadelfus i Alexandria, Egypten. Den är strängt taget den första mer fullständiga samlingen av gamla testamentets heliga skrifter i den läsande allmänhetens händer, den första bibeln, och var vid denna tid icke bara hellenis-

ternas bibel, utan spridd och läst även i Palestina. Ehuru det är antagligt att Petrus där i Jerusalem talar arameiska och således även läser texten på detta språk, är det icke uteslutet att han som andra kunde hava varit bekant med den grekiska texten. Frågan får ett visst intresse för oss, då vi jämföra texten i vårt nya testamente med texten i gamla testamentet i vår bibel och finna en del variationer. Sade Petrus till exempel, såsom Lukas återger det, att Gud sänt "av sin Ande" eller såsom vi läsa i gamla testamentet att Gud sänt "sin Ande"? Nämner han ynglingarna och deras syner före de äldsta och deras drömmar eller tvärtom, såsom vi ha det i gamla testamentet? Säger han på tal om utgjutandet av Anden att det skall ske "över mina trälar och över mina trälinnor, och de skola profetera" eller säger han att det skall ske "över dem, som äro tjänare och tjänarinnor" utan att nämna något om profeterandet, såsom i gamla testamentets text? Talar han i sammanhang med förutsägelsen att solen skall vändas i mörker och månen i blod om Herrens dag som "den stora" eller såsom i gamla testamentet "den stora och förskräckliga"? Och slutligen, avslutar han sitt anförande med orden: "Och det skall ske att var och en, som åkallat Herrens namn, skall varda frälst" eller tillägger han såsom i gamla testamentet de betydelsefulla orden: "Ty på Sions berg och i Jerusalem skall finnas en räddad skara och till de undslupna skola höra de, som Herren kallar"? Variationerna äro, såsom vi se, alls icke betydelsefulla och höjaktigt förklarade i det faktum att Petrus anför orden ur minnet. För texttroheten ha de betydelse endast under den förutsättningen att den arameiska text, som Petrus förmodligen följde, vore identisk med texten i vårt gamla testamente. Men det får man visst icke taga för givet. I själva verket är det icke bara möjligt utan troligt att septuaginta följt ett äldre original än det som ligger till grund för vår gammaltestamentliga text, så att de grekiska citat från gamla testamentet som vi läsa i vårt nya testamente äro närmare den gammaltestamentliga grundtexten än hebreiskan i vårt gamla testamente.

Den högtidliga anklagelsen kommer i följande ord: "I

israelitiska män, hören dessa ord: Jesus från Nasaret, en man, som för eder blivit av Gud vitsordad genom krafter och under och tecken, som Gud har gjort genom honom mitt bland eder, såsom I själva veten, denne, som genom Guds fastställda råd och förutseende var utlämnad, haven I genom laglösas hand fastnaglat och avrättat". Han talar till människor, som hava i friskt minne Jesu väldiga gärningar och voro djupt medvetna därom att det var Gud som i dessa krafter vitsordat honom till dem. De hade, det visste de, förnekat honom mot bättre vetande. De hade att börja med, följande sin ädlare impuls, trott på honom (Joh. 2:23). Deras förnekelse var, så kände de det nu, moralisk feghet. Liksom för att mildra anklagelsen betonar aposteln att utlämnandet, ändock deras gärning, var något som Gud själv i sitt råd fastställt och förutsett. Därmed äro de visserligen icke ursäktade. De hade icke med egna händer mördat Messias, men de hade fasligt att säga för detta illdåd brukat hedningarna. Det var i alla fall de som voro de verkliga mördarna lika mycket som om de med egna händer fastnaglat honom på korset. Så långt anklagelsen. Det bästa beviset för att åhörarna erkände rättvisan i den är att Petrus och hans kamrater efter sådana ord undkommo med livet och icke blevo sönderslitna av den rasande hopen.

Det var till människor djupt överbevisade om sin skuld som Petrus fortsätter med vittnesbördet om den korsfästes uppståndelse. Hans ord lyda: "Honom har Gud uppväckt, sedan han lossat dödens födslosmärtor, emedan det icke var möjligt att han skulle fasthållas av honom". Det var icke vålnaden av en död Messias som Petrus framkallar i denna stund. Han pekar på honom, som Gud uppväckt, på honom, för vilken döden var en port till livet och de fasansfulla lidandena födslosmärtor. Det var, utbrister Petrus, otänkbart att något annat kunde hava hänt. Och så anför han vad David sagt därom profetiskt (Ps. 16:8-11), visserligen icke om sig själv utan om den utlovade Davidssonen. Det var han som "icke vart övergiven till dödsriket", det var han vars "kött icke såg fördärv". Och så kommer hans och kamraternas gemensamma vittnesbörd: "Denne Jesus har Gud uppväckt, vartill vi alla äro vittnen". Nej, icke bara

uppväckt, utan "sedan han alltså genom Guds högra hand blivit upphöjd och av Fadern fått helig Andes löfte, har han utgjutit detta, som I både sen och hören". Även om denna upphöjelse, denna himmelsfärd, profeterade David, icke om sig — han har icke farit upp till himlarna—utan om Davids-sonen, sägande: "Herren sade till min Herre: Sitt på min högra sida, till dess jag har lagt dina fiender för dina fötter". Vittnesbördet avslutas med dessa majestätiska ord: "Med visshet må alltså hela Israels hus veta, att både till Herre och till Kristus har Gud gjort honom, denne Jesus, som I haven korsfäst". Så övermåttan väldigt har Gud vänt deras brott, av alla brott det svartaste, till seger och frälsning.

Det är uppenbart att referatet icke är ett försök att återgiva talet i sin helhet. Och dock är det till sina konturer fullständigt. Det är ställt till Jerusalems befolkning, till dessa som på långfredagen lånade sig åt ledarnas hat med sitt skri: "Korsfäst, korsfäst". Det är de, som anklagas att hava mördat Messias och genom den korsfästes uppståndelse utpekats såsom i detta illdåd utan like kämpande med Gud själv, vars segerrika planer de utfört utan att ana det. Och ändå — sådan är Guds nåd — gäller förkunnelsen att Gud gjort honom, som de korsfäst, till både Herre och Kristus, hela Israels hus, således även dem, Messias mördare, Jerusalems befolkning. Klart och tydligt ställes icke förkunnelsen till andra. När Petrus efter profeten betonar att "var och en som åkallar Herrens namn, skall varda frälst", så gå hans tankar tydligen till hela folket snarare än till alla folk. Vad han betonar är att frälsningen gäller utan undantag hela Israel. Alldeles som Josef hörde det av ängeln i en dröm (Mt. 2:21) och Maria jublar i sin lovsång (L. 1:54) och Sakarias profeterar inför vittnena till sonens omskärelse (L. 1:72) och herdarna hörde det från ängeln mun julmorgonen (L. 2:10). Egentligen är det i hela den tidigare evangeliska historien endast gamle Simeon, som låter oss ana att frälsningen gäller icke bara hela folket utan alla folk (L. 2:31 och 32) och även för hans fjärrblick är det en aning blott: en frälsning som Gud berett "i alla folks åsyn", ett ljus till uppenbarelse "för hedningar", medan härligheten är "för ditt folk Israel".

38. Budskapet bär frukt

(Ag. 2:37-41, Sak. 12:10)

Det är framför allt i vittnesbördets verkan som pingsten får sin stora mening och den uppståndne uppenbarar sig på ett sätt, som icke lämnar rum för något tvivel mer i hans vittnens sinnen om hans verklighet och hans makt. I denna verkan sker pingstens fullbordan på ett sätt som på samma gång är begynnelsen till en ny tingens ordning, Andens regemente. Det är också det i allra vidaste mening ett världsvälde, Davids tron och rike, men det är, i motsats till all makt byggd på våld och befordrad med svärd, Davids rike icke undantaget, ett rike som skall "stadfästas och stödjas med rätt och rättfärdighet från nu och till evig tid", såsom det heter i den gamla jultexten (Jes. 9:7). Och såsom Herrens ord skedde till Serubbabel: "Icke genom någon människas styrka eller kraft skall det ske, utan genom min Ande" (Sak. 4:6).

Verkan av Petri ord beskrives så att de hörande "kände ett styng i hjärtat". De erkände allt, som Petrus sagt, om Jesus såsom undergöraren med Guds nåde. De vidkände sin skuld i Messias död. De igenkände Guds hand i det som de bevittnat denna pingstmorgon. De bävade inför tanken att den korsfästes uppståndelse kunde betyda hämnd över hans mördare. Det var förfäran i frågan: "Bröder, vad skola vi göra?" Men det var icke bara förfäran, utan sorg över den onda gärningen, såsom det var förutsagt av Sakarja i dessa ord: "Men över Davids hus och över Jerusalems invånare skall jag utgjuta en nådens och bönens ande, så att de se upp till mig och se, vem de hava stungit. Och de skola hålla dödsklagan efter honom, såsom man håller dödsklagan efter ende sonen, och skola bittert sörja honom, såsom man sörjer sin förstfödde". Det är en pingstprofetia, som denna stund gick i bokstavlig uppfyllelse. Hade någon förutsagt på långfredagen att Jerusalems invånare skulle fira en pingstdag av detta slag, så skulle ingen trott det, och ändå stod det i profetian. Och icke blott det, Jesus förutsade det vid lövhyddohögtiden i Jerusalem (Joh. 7:39) ett halvt år före sin död. Det är ett av historiens under.

På deras fråga svarar Petrus med en förkunnelse, som är i så få ord som möjligt och ändå i fulltonigaste mening evangelium: "Ändren edert sinne, och var och en av eder varde döpt på Jesu Kristi namn till edra synders förlåtelse; och I skolen få den helige Andens gåva". På det enda villkoret av sinnesändring (sorg över det skedda) och dop (såsom en bekännelse att de underkastade sig honom, som Gud gjort till Herre och Kristus) skulle allt förlåtas och de skulle få mottaga alla gåvors gåva, Anden själv, såsom ett löfte, en pant på arvet. Det är i fortsättningen den apostoliska predikan, all predikan, som förtjänar detta namn. Där villkoren äro för handen, en bakgrund av skuldmedvetande, förkunnelsen av den uppståndne i Andens överbevisning, där verkar denna predikan alltid och allestädes vad den verkade på pingstdagen och kan icke ersättas av någon annan. Fortfarande tänker aposteln i första hand på Israels hus, då han tillägger: "Ty åt eder är löftet (givet) och åt edra barn", men nu ser det ut som om han såsom Simeon anade något mer, då han fortsätter: "och åt alla dem, som äro fjärran, så många som Herren vår Gud skall kalla till sig". Det är åtminstone en möjlighet att han med dessa, som äro fjärran, kunde mena icke bara judarna i förskingringen utan hedningarna. Men visst är det icke. Slutorden sammanfalla emellertid med de icke anförda slutorden i Joels profetia, så att det synes som om denna fortfarande vore i hans sinne och minne. Detta att han med profeten gör frälsningen beroende av den gudomliga kallelsen, intet annat, är i och för sig en borgen för dess universella tillämpning, även om det tog Petrus en lång tid och mycket samråd med Paulus, innan han såg detta klart och tydligt.

Lukas intygar att han "med flera andra ord noga vittnade och förmanade dem, sägande: 'Låten frälsa eder från detta vrånga släkte' ". Hans omedelbara ärende är till dessa bekymrade, dessa frågande. Han uppmanar dem icke att vänta på hela Israels frälsning, utan handla var och en för sig, såsom samvetet bjöd, även om detta skulle innebära en skiljsmässa, såsom ju Mästaren förutsett och förutsagt skulle bliva fallet. Massrörelser, som sakna detta motiv i den enskildes samvete, äro varken väckelse eller skörd. De äro

bara en rörelse. En sådan rörelse var verkan av tungotalandet tidigare på pingstmorgonen. Men här blev det en verklig väckelse, en väldig skörd. Det heter: "Dessa mot-togo alltså hans ord och vordo döpta; och på den dagen till-lades (nämligen till hopen av de troende) omkring tre tusen själar".

Det hade nu börjat att gå i fullbordan vad Herren hade förutsagt redan under första verksamhetsåret, då han lovat sända dem att skörda, där de icke arbetat (Joh. 4:38). Det var andra och i synnerhet Herren själv, som arbetat, det var i deras arbete de fått inkomma. Framför allt skördade de vad han sått. Måste de icke hava tänkt på hans ord om sig såsom säningskornet, som måste dö för att bära frukt (Joh. 12:24)? Tänkte de på det stora fiskafänget den tidiga morgonen på Genesarets strand? Tänkte Petrus på kallelsen, som han fick i Galileen att bliva människofiskare (Mt. 4:19)? Tänkte de på löftet att de skulle komma att göra större gärningar än dessa, som han själv gjort, eftersom han gått till Fadern? Förstodo de nu varför Herren sagt dem att det är nyttigt för dem att han bortgår, eftersom på den vägen Hjälparen skulle komma, han, som skall överbevisa världen om synd, rättfärdighet och dom (Joh. 16:7-11)? Förstodo de att det var om dessa ting han velat säga dem så mycket vilket de då icke kunde bära (Joh. 14:12)? Nu låg alltsammans i det klara dagsljuset. Nu hade allt gått i uppfyllelse på ett sätt, som gav dem icke bara den översvallande glädjen att han visserligen levde, utan under Andens ledning en segerviss kallelse. Pingsterfarenheten vande dem av med att se efter den uppståndne i hans jordiska gestalt. Han var dem nära, allt närmare och allt verkligare i Hjälparen, som han sänt dem för det stora livskallet.

Låt oss här göra det klart för oss att detta livsverk visserligen icke fattades av dem såsom en verksamhet utsträckt över århundraden, årtusenden. Det var med säkerhet en tanke, som de då alls icke kunde bära. Därför innebar icke heller detta livsverk för dem någon lång skiljsmässa från den uppståndne själv. De väntade snarare att allt skulle vara över och Herren återvända inom loppet av en kort, kort tid (Hebr. 10:37), efter en skördetid vars början de sågo på

pingstdagen, med en insamling av de utkorade och så den härliga avslutningen med Herrens egen återkomst. Varpå kunde de hava byggt sådana förhoppningar? Att de hyste dem, därom kan det icke vara något tvivel. Paulus själv hoppades ännu så sent som då han skrev första korintierbrevet att han skulle komma att uppleva Herrens återkomst (1 Kor. 15:51). De kunde icke hava byggt dem på något, som Herren verkligen sagt, såsom de själva bevisa därmed att de så småningom erinra sig och meddela Herrens ord. Det var nog sin egen otåliga längtan som de byggde dessa förhoppningar på. Erfarenheten lärde dem att rätta sina meningar efter den gudomliga texten också i detta avseende.

KAPITEL VIII.

Tron på den Uppståndne

39. Den Uppståndne

Den första glada förvissningen i lärjungarnas sinnen om verkligheten av Jesu uppståndelse kom utan tvivel i den obeskrivligt tröstande och upplivande tanken att han nu var åter levande, att han återupptagit sitt avbrutna kamratskap med dem, så att allt nu återigen var på det gamla viset. Men så småningom blev det klart för dem att det icke var på det gamla viset. Så småningom dagades det för dem att även då det gällde att känna Kristus och i synnerhet då "det gamla har gått förbi; se, något nytt har kommit" (2 Kor. 5:17).

Allt klarare sågo de det förflutna i ljuset av den korsfästes egna triumford på korset: "Det är fullbordat" (Joh. 19:30). Han hade således icke kommit tillbaka för att uträtta något, som han glömt, eller lägga sista handen vid något uppdrag, som var nästan men icke alldeles utfört. I en djupare mening kom han icke alls tillbaka. Han gick framåt för att fullborda icke det verk, som nu låg bakom, men väl det, som låg framför. Det livsverk, för vilket han kommit, hade han i alla avseenden gjort färdigt eller kanske närmare i överensstämmelse med nya testamentets talesätt genom det han led hade han lärt lydnaden, lärt ut, och blivit fullkomnad och därmed för alla, som lyda honom, blivit upphovet till evig frälsning (Hebr. 5: 8, 9). Men Guds verk, som han kommit att fullborda, var därmed icke färdigt (Joh. 4:34). Såningsarbetet var gjort, skördearbetet skulle begynna, det skördearbete, som därefter allt jämt fortgått och skall fortgå till tidens slut från den sådd, som var hans eget fullbordade livsverk.

I detta ljus är Jesu uppståndelse något helt och hållet unikt. Andra än han ha blivit åter levande. Det är sällsynt

och dock icke så sällsynt som man är frestad att tro. Det är icke alltid proklamerat som ett under att individer komma åter från de döda. Både andligt och fysiskt sker det oftare än man uppmärksammar. Först och främst komma alla omvändelser under den rubriken, såsom Herren utropar: "Den stund kommer, ja, den är redan inne, då de döda skola höra Guds sons röst, och de som höra den skola bliva levande" (Joh. 5:25, jfr. Joh. 18:37). Det sker här och där, det sker icke sällan i stort antal såsom frukten av väldiga väckelser. Och vidare komma under denna rubrik alla helbregdagörelser, både dessa, som väcka stor häpnad och förkunnas som under, och dessa, långt fler till antalet, vilka ske oförmärkt och uppmärksammas knappt av den helbregdagjorde själv.

Om den relativa betydelsen av dessa kan det icke vara något tvivel. Jairi dotter, änkans son i Nain, Lasarus blevo åter levande, då Jesus kallade dem från dödsläggret, från bårn, ur graven, men det var endast en kort livets triumf över döden. Förgängelsen återtog snart sitt förlorade byte. Marta, Lasari syster, vågade i sin djärva tro på Messias vänta av honom att han kunde om han ville återgiva åt livet hennes döde broder. Men Jesus själv uppmuntrade henne att tro på något ännu större, i dessa ord: "Jag är uppståndelsen och livet. Den, som tror på mig, han skall leva, om han än dör, och var och en, som lever och tror på mig, han skall icke någonsin dö. Tror du detta?" Jo, det gjorde Marta, och så kunde hon lämna brodern i den Allsmäktiges vård även i graven och mottaga honom såsom ett lån, vars återbetalande icke mer kunde vara en förlust. Det finnes så mycket i denna värld, som man icke kan äga, om man icke kan vara det förutan. Även detta att komma tillbaka till livet, att återställas till hälsa och krafter, att genom ett under eller såsom genom ett under återkomma från graven, huru stort det än må vara, är dock icke outhärligt, är visst icke det ena nödvändiga. Det outhärliga är icke att bliva åter levande utan att med Kristus uppstå från de döda. Det är det verkliga, det rätta, det eviga livet, via vitalis. Det är livet bortom graven och icke bara några extra steg på vägen dit.

Denna väg, uppståndelsens, har egentligen ingen vandrat mer än en enda. Än så länge har Kristus ensam uppstått. Icke Moses, icke Elias, icke heller "de avsomnade heliga, vilkas kroppar stodo upp och kommo efter hans uppståndelse in i den heliga staden och uppenbarade sig för många" (Mt. 27:52, 53), icke ens de uppstodo i samma mening, i vilken Kristus uppstod eller i samma mening, i vilken "därnäst, vid Kristi tillkommelse, de som höra honom till", skola uppstå (1 Kor. 15:23). Detta, förklarar Paulus, är uppståndelsens "ordning". Kristus är den förste och näst efter honom, vid hans tillkommelse, komma de, som höra honom till. Det betyder alla, som han känner som sina, alla, som tro. Mellan detta "först" och detta "därnäst" är det icke rum för någon uppståndelse i detta ords fulla, bokstavliga mening.

Det finnes emellertid en livserfarenhet, som också Paulus kallar uppståndelse, i dessa ord: "Och vi hava så genom detta dop till döden blivit begravna med honom för att såsom Kristus uppväcktes från de döda genom Faderns härlighet också vi skola vandra i ett nytt väsen, i liv. Ty om vi hava vuxit samman med honom genom en lika död, så skola vi också vara sammanvuxna med honom genom en lika uppståndelse" (Rom. 6:4, 5). Märk, detta är erfarenheten av en "lika" uppståndelse. Det gäller här viljans uppståndelse, genom vilken vi bliva liksinnade med Kristus (Fil. 2:5) och Guds barn (1 Joh. 3:2). Men det är icke uppståndelsen själv om vilken det heter: "När han en gång uppenbarats, skola vi bliva honom lika, ty vi skola få se honom såsom han är" (1 Joh. 3:2). Där gäller det icke bara lika till sinnelaget utan något, som ännu då detta skrevs var ett hopp, icke en verklighet, varför Johannes tillägger: "Och var och en, som har detta hopp till honom, han renar sig, såsom denne är ren" (1 Joh. 3:3). Detta har emellertid uppståndelsen till ett nytt liv, den "första" uppståndelsen (Uppb. 20:5), gemensamt med den slutliga, kroppens uppståndelse, att de båda innebära icke ett återvändande, utan ett fortgående. Till skillnad från ångern och sorgen över synden och omvändelsen, vilka alla lyda under minnets välde, lyda synda-förlåtelsen och det nya väsendet under hoppets välde. Det är såsom alla trons frukter skördeerfarenheter.

40. Vittnena

Strängt taget finnes det inga omedelbara bevis för att Kristus uppstod. Intet mänskligt öga såg eller kunde se själva händelsen. Man kunde lika gärna åberopa sig på vittnen till fröets groende i mulden eller till skapelsen. All verklighet, skapelsens såsom vårens, måste tros (Hebr.11:3). När apostlarna framställa sig såsom vittnen därtill att Gud lät Jesus uppstå (Ag. 2:32), att Gud uppväckte honom från de döda (Ag. 3:15), då inlägga de däri något mer än en omedelbar sinneserfarenhet, och det göra de med all rätt. På den omedelbara sinneserfarenhetens väg mottager man inga andra verkligheter än sinnesintrycken, ett slags alfabet lika meningslöst som bokstävernas. Vad apostlarna sågo och vittnade om, det var vissheten, att Jesus, den korsfäste, åter levde. Till denna visshet kommo de genom ett seende av alldeles samma slag som det, genom vilket de under Jesu jordeliv "sågo hans härlighet såsom en enfödd Sons härlighet från sin Fader, full av nåd och sanning" (Joh. 1:14).

Ju vissare de blevo därom att Jesus levde, desto vissare blevo de att han icke bara kommit tillbaka för att leva sitt jordeliv om igen, utan uppstått till ett härlighetens och allmaktens liv, som de uttrycka i bekännelsen att "Gud gjort honom till en Herre och till en Kristus" (Ag. 2:36). Allt vad de sågo under de fyratio dagarna och fingo på det högtidligaste beseglat på pingstdagen fyllde dem med en djupare förvissning att vad de bevittnat i den uppståndnes liv är allmakten bakom en världsmission (Mt. 28:18), är Andens regemente till syndernas förlåtelse på villkor av sinnesändring. Det blev icke strax klart för dem, om detta var för Israel särskilt och genom ett frälst Israel för mänskligheten, såsom Jakob ännu såg det på mötet i Jerusalem (Ag. 15: 15-18) eller om det, såsom Paulus från början klart insåg och förkunnade, var omedelbart på samma, enda villkor av tro för alla folk utan åtskillnad med Israels frälsning såsom den mogna frukten av denna världsmission. Men uppståndelsens stora budskap med frälsning för alla som tro, det är givet, klart och fulltonigt, av Petrus, av Jakob, av Paulus alldeles lika, såsom just den sistnämnde uttalar i de

avgörande orden: "På det sättet predika vi och på det sättet haven I kommit till tro" (1 Kor. 15:11).

Finnes det strängt taget intet yttre bevis för och förstås inga vittnen till den händelsen att Kristus uppstod ur graven, så hava vi fullt giltiga och övertygande bevis därför först och främst i vittnena själva, vidare i händelserna och slutligen i Anden. Med hänsyn till vittnena är det minst sagt överraskande att se den stora förändring, som sker med dem efter påsk och kommer till sin fulländning på pingstdagen. Denna förändring framträder, såsom Herren förutsade, i undfåendet av kraft från höjden, åtföljd av en frimodighet, som är så mycket mer överraskande, då man jämför den med den feghet, som kom dem att fly, då romarna grepo Mästaren i örtagården och därefter gömma sig inne bakom stängda dörrar av fruktan för judarna. Det är män av annan karaktär som efter pingsterfarenheten träda fram som hjältar inför rådet, villiga att lida vad som helst hellre än att tiga med förkunnelsen "i det namnet". Och dock är det mycket betecknande att just i denna frimodighet råds herrarna kände igen dem och påminde sig att de varit med Jesus (Ag. 4:13). Det var samma frimodighet, som Jesus hade ingivit dem, då han var med dem. Och den flammade nu upp på nytt, då de hade honom tillbaka.

De välja icke heller mindre farliga orter såsom platsen för sitt vittnesbörd. På Herrens egen befallning stanna de i Jerusalem, profeternas och Messias mördarinna, och trotsa med högburet huvud Messias och sina egna dödsfiender. Varför? Vad kunde de hoppas att vinna därmed? Ja, det är det underbaraste, att den gamla frågan: Vad skola vi då få? (Mt. 19:27) är fullständigt tystad. Människor äro villiga att våga sitt liv för rikedom, för ära, för makt, även för ambitionen av starka meningar och ideer, vilkas seger åtminstone indirekt medföra ära och makt. Människor äro villiga att kämpa till döds för hem och fosterland i hopp om framtida, om icke omedelbara fördelar för kära och dyra, som komma efter dem, eller till och med utan alla förhoppningar därom i trohet mot dessa instinkter utan att räkna med något annat än troheten själv. Det är naturens röst, ett motiv tillräckligt förklarar i kärleken till mor och far,

hustru och barn och vänner. Allt detta är lika vanligt som det är vackert. Det är något konkret och påtagligt. Själva kampen eggjar. Det gör nästan detsamma vad det är man strider för eller strider om, så uppmuntrar strid till förnyad strid. I stridens hetta är det icke alltid stridsämnet, som är i de stridandes tankar, utan striden själv och föresatsen att vinna. Det må sedan vara att man kämpar med svärd och kanoner eller med argument eller i tävlan på annat vis. Det stora skälet i all strid är striden själv.

Det är detta sakförhållande som Jesus påpekar i de ofta missförstådda orden: "Alla, som taga till svärd, skola förgöras genom svärd" (Mt. 26:52). Vad han säger är icke så mycket domsförkunnelsen att alla, som döda med svärd, skola själva dödas på samma sätt. Det är långt ifrån fallet och innebure väl icke heller utan alla kvalifikationer någon högre rättvisa. Snarare beskriver han stridens gång. Den, som ger sig i kamp, förgås förr eller senare i kampen, såsom alla släktgräl och alla krig visa. Gustav II Adolf sade det samma i de bekanta orden, som han tillämpade på sig, att krukan går så länge till vatten tills hon går sönder. Det är något tjugande med striden, med all strid, som ger åt den en självmotiverad rörelse och gör krig snart sagt till historiens tragiska perpetuum mobile och allt fredsarbete hopplöst, som icke går ut på att undanrödja stridens orsaker. Man bekämpar inga sjukdomar genom att söka bota symptomen.

Men här hava vi en hjälteskara, som är alldeles ensam i sitt slag. Egentligen hava de begravit sitt livs alla förhoppningar. Det var den uppståndne, som jordfäste dem. Men med honom uppstod ur graven ett intresse, så nytt och främmande för dem att det att börja med existerade för dem endast i kärleken till honom, ett rent andligt intresse, ett rike icke av denna världen, proklamerat å den uppståndnes vägnar av Anden och omfattat av dessa Jesu vänner med en glöd, som djupast sett icke var något annat än deras kärlek till den uppståndne och vissheten att det är hans intresse. Deras sak är icke vad människor vanligen kämpa för, är i grunden intet omedelbart mänskligt intresse, vare sig individuellt eller nationellt eller ens internationellt, utan snarare något övermänskligt, något övernationellt, en sak, som

de först adoptera på den uppståndnes befallning, i god att icke säga blind tro på Andens ledning, och först så småningom lärde att känna och älska för dess egen skull. Målet låg dem närmare än nästa steg. De levde i förnäm ligkiltighet för stridsmotiven i världen, med blicken så fäst vid den uppståndne och sinnet så fullt av hans närvaro och röst bland dem i Anden att intet annat existerade för dem. När såg man något sådant? Och huru kunde dessa vardagsmänniskor så förvandlas, icke bara för en dag utan för hela livet, icke i en tillfällig yra, utan för ett livsverk, som djupare och varaktigare berört mänskligheten än några andras, än något annat? Svaret, det enda tillräckliga svaret, är Jesu uppståndelse, icke bara deras visshet därom, utan verkligheten.

41. Händelserna

Verkligheten av Jesu uppståndelse intygas också av händelserna, sådana dessa i fåordig enkelhet skildrats av vittnena. Det finnes intet så otroligt att det icke kan hava hänt, om det bara flyttas på vederbörligt avstånd i rummet och tiden. I de dimmiga sagoländerna sker vad som helst när som helst. I den grå forntiden är intet orimligt och omöjligt, ej heller i den blå framtiden. Det är bara här och nu som man har händelserna under kontroll och påtugar dem en redogörelse för deras förlopp.

Men det underbaraste, som någonsin förkunnats av mänskliga läppar, det förkunnades på ort och ställe samtidigt med undret självt eller för att vara exakt femtio dagar efter långfredagen och för samma folk som bevittnat korsfästelsen. Om den första påskförkunnelsen hade hörts i Rom ett hundra år efter korsfästelsen, så hade med säkerhet vi aldrig hört den. Men nu hördes den i Jerusalem på pingstdagen för samma festskaror som bevittnade korsfästelsen, med den påföljd att tusentals omedelbart och allt jämt nya tusenden, bland dem fariseer och präster, i Jerusalem samlas till församlingen och en rörelse uppstår som inom en mansålder planterar församlingar över hela det romerska riket. Och detta utan varje annan lockelse än den, som ligger i budskapet självt och dess vädjan till samvetet, nej, icke

bara utan varje annan lockelse utan med alla andra lockelser tyngande i vågskålen däremot, ja, under enhälligt, ihärdigt motstånd från de maktägande. Händelser hända icke bara; det måste finnas någon orsak varför de hända. Och denna orsak måste vara i händelsens eget mått och egen vikt.

Jag vet väl vad man skall invända. Man skall säga att intet mindre än ett fullständigt universellt omfattande av tron på den uppståndne kan citeras såsom en händelse, bevisande trovärdigheten av en förkunnelse så allt omstörtande. Man skall säga, att om Kristus uppstod, verkligen uppstod från de döda och vi således hava att göra med Allmakten själv, uppenbarad och liksom synliggjord på ett vis som oemotståndligt framkallade så många tro, varför troddes det då icke av alla? Och varför tros det icke den dag som i dag är av alla? Invändningen är berättigad, men vilar på ett missförstånd. Ingen händelse kan synliggöra Allmakten på ett sätt som tvingar alla att tro. All tro är frivillig. Gud uppenbarad i Kristus är icke mer oemotståndligt synlig än Gud uppenbarad i naturen. I båda fallen se de, som vilja se, icke fler. All verklighet, möjligen med undantag av några mycket primitiva sinnesförnimmelser, är en verklighet endast för dem, som vilja se den. Även sinnenas värld är i sin egentliga rikedom och mening stängd utom på det villkoret. Intresset är atmosfären, som gör även tingen synliga. Ingen tror på bröd, om han icke hungrar. Ingen tror på vatten, om han icke törstar. Även sinnenas värld verkliggöres av behovet. Och så är det med stort eftertryck med all annan, högre verklighet. Tonernas verklighet, som är harmoni, tvingar sig icke på någon, även om bullret gör det; lika litet färgernas och sanningens. Skönt existerar för dem, som hava skönhetssinne. Sant existerar för dem, som hava sanningssinne. Sociala värden existera endast för dem, som älska. Alla upptäckter och uppfinningar måste upptäckas och uppfinnas på nytt var gång de skola användas. Inga värden ärvas på annat vis än att de kunna sålunda upptäckas och brukas.

Vad som förvånar oss, är icke så mycket det att så många icke tro som det att så många tro. Besinna bara att tron

på den uppståndne är intet mindre än behovet av frälsning, innebärande paradoxen att hata det man älskar och älska det man hatar, ett livsintresse, som i sitt djup är världsförnekelse. Är det icke underligt att ett intresse, som är självförnekelse såsom villkor för självrealisering, är så mångas? Vilket annat intresse, om man undantager intresset att äta och dricka, är så omfattande? Det finnes med säkerhet flera kristna i världen än det finnes konstnärer och vetenskapsmän. Många, många fler behöva Kristus och känna detta behov än alla ärelystna och maktlystna tillsammans. Vad Paulus (1 Tim. 3:16) säger om den uppståndne, "gudaktighetens hemlighet", att han är "trodd i världen" är på ett överraskande vis ett sant ord och blir mer och mer. Den talrikaste klass av människor, ätarnas klass allena undantagen, är dessa, som tro på Kristus, den uppståndne. Det är sant, att intet intresse är utan inskränkning universellt. Icke ens matintresset är allmänt utan begränsat till de levande. Men det renast universella av alla intressen, även på bredden, är trons, matintresset undantaget. Och i en mening är trosintresset universellare, såsom ensamt förblivande. Tron på den uppståndne växer på bredden i en segerrik världsmision. Men den växer i synnerhet på djupet och blir allt outhärligare, där den finnes, och på höjden i tillvarons allt rikare mening.

42. Anden

Det objektiva i uppståndelsen är Anden. Han är icke bokstävernans verklighet, utan meningens. Allt objektivt är liksom all mening ett helt tal. Man kan vara viss utan att vara vis. Och vägen från det ena till det andra är, liksom då det gäller ordet, subtraktion, samma subtraktion som opererar alltid, då man läser icke bara bokstäverna, utan meningens. Det stora och växande beviset för Jesu uppståndelse är icke sammanträngt i något historiskt ögonblick, i någon tillfällig erfarenhet, huru verklig och djup och rik den än må vara. Den verkliga gemenskapen med den uppståndne är andegenskapen, icke bara gemensamma erfarenheter. Det andliga är det av Anden behärskade, icke det, som råkar sammanfalla med min omgivning. Icke det

som passar, utan det som sammanfaller med all verklighet, det som sammanhåller och leder vidare. Det av Anden behärskade är icke bara ett rike med vida gränser, utan en värld i alla dimensioner, en värld av kontraster såsom villkor för enhet, alldeles som naturkrafterna och all kraft. Kraft är icke ro, utan frid. Kraft är varken rörelse utan mål eller mål utan rörelse eller ens rörelse mot ett mål, utan målmedveten rörelse, så att målet är alltid närvarande och aldrig upphunnet. Anden bevisar Jesu uppståndelse, såsom skörden bevisar sådden. Anden är maktfullkomlighetens bevis. Han är beviset i handling. Han är beviset i församlingen, som just i Anden är sanningens stödjepelare och grundfäste (1 Tim. 3:15). Han är beviset i varje enskild kristens tro, verksam i kärlek (Gal. 5:6), hemligheten i den troserfarenhet som är Guds rike och av Paulus beskrives såsom rättfärdighet, frid och fröjd i helig Ande (Rom. 14:17). Han är förklaringen på de heligas uthållighet och tro (Uppb. 13:10), segerkraften i den härlighet, som Herren har gemensam med församlingen och församlingen gemensam med Herren, "när han kommer för att förhärlicas i sina heliga och visa sig underbar i alla dem, som tro" (2 Tess. 1:10).

Viss kan man kanske bliva om den uppståndnes verklighet genom människors vittnesbörd, men den visshet, som gör någon vis till frälsning (2 Tim. 3:14, 15), är uteslutande Andens verk. "Anden är den, som vittnar, eftersom Anden är sanningen", heter det (1 Joh. 5:6), och så heter det vidare: "Om vi taga människors vittnesbörd för gott, så må väl Guds vittnesbörd vara förmer. Detta är Guds vittnesbörd att han vittnat om sin Son" (1 Joh. 5:9). Andens vittnesbörd är Guds eget. Så långt ifrån är det att det andliga är först och sist tungotalandets särmärke. Det är intet särmärke alls, om därmed skall förstås något som är eftersträfvansvärt såsom den ene broderns överlägsenhet över den andre. Det andliga är tvärtom något som sammanhåller och förbrödrar i en ambition, som alltid har det gemensamma målet i sikte, alltid har Herren för ögonen och alltid är till gagn snarare än till lust.

Andens vittnesbörd kan icke nedtystas. Det verkar med

naturkrafternas oemotståndlighet, icke i det utomordentliga, som någon gång sker, i undantagsfallen, utan i vardagslivets välgörande, målfyllda livsvillkor. Dessa livsvillkor äro näst livet självt Guds yppersta gåva. Kristus är livet, Guds out-sägliga eller obeskrivliga gåva (2 Kor. 9:15), given åt oss utan någon vår bön. Anden är livsvillkoren, gåvorna i gåvan, vilka Gud giver åt dem, som bedja (L. 11:13, jfr. Jak. 1:5) och åt inga andra.

KAPITEL IX.

Tron på uppståndelsen

43. En levande Kristus

(1 Kor. 15:1-11)

Det är ett oslitligt sammanhang mellan tron på den uppståndne och tron på uppståndelsen. Så sant som det är att Jesu uppståndelse i mänsklighetens historia är något alldeles enastående, något som aldrig hänt vare sig förut eller efteråt, så sant är det å andra sidan att denna enastående händelse är av den mest universella betydelse, grundläggande för allt i mänsklighetens historia som är ett segerrikt liv, ett Guds rikes liv. Jesu uppståndelse är ett enastående men visst icke ett isolerat faktum. Tron på uppståndelsen förutsätter tron på den uppståndne, tron på den uppståndne innebär tron på uppståndelsen. Tron på det ena och tron på det andra äro ömsesidigt oundgängliga, såsom sådden och skörden ömsesidigt betinga varandra. Utan sådd blir det ingen skörd, och utan skörd vad tjänar sådden till?

I den korintiska församlingen funnos några, som sade att det icke gives någon uppståndelse från de döda (1 Kor. 15:12). De voro kristna greker, för vilka på allmänna grunder kroppens uppståndelse var en orimlighet, något alldeles otänkbart, en själmotsägelse. De hade kanske före sin omvändelse varit vana att tänka på filosofernas vis och funnit en frändskap med stoikernas idealism uti den paulinska förkunnelsen om det nya livet i Kristus såsom en uppståndelse med honom. Det tyckte de sig kunna fatta, men förkunnelsen om kroppens uppståndelse syntes dem vara den krassaste materialism, en ren orimlighet. Det är i denna idealism som dessa kristna greker i Korint skilja sig från epikureerna och de judiska sadduceerna, vilka voro materialister i sin förnekelse av uppståndelsen, liksom fariseerna voro materialister i bekännelsen av sin tro på en uppstån-

delse. Vi känna från evangelierna den gamla tvisten mellan dem och deras gemensamma tvist med Jesus (Mt. 22:23-33). Det är troligt att många tänkande kristna förnekade all annan uppståndelse än den till ett nytt leverne, som också Paulus trodde på. Även för Augustinus synes det hava varit svårt att erkänna någon annan uppståndelse i den enskildes erfarenhet, huru storartat han än kunde beskriva Guds stad såsom fulländningen av alla Guds planer i världen. Varken Plato själv eller stoikerna kunde finna rum i sina system för tron på en kroppens uppståndelse, det vill säga ett rent individuellt härlighetsliv och fullkomlighetsliv. Det var det stora gemensamma för fariseismen och kristendomen eller rättare för den gammaltestamentliga profetian och kristendomen, eftersom hoppet icke är fariseernas uppfinning. Och det innebar icke så litet av det anstötliga, vad fariseismen angår, och även då det gällde den kristna uppståndelsetron, för så vitt som den fattades fariseiskt.

Dessa kristna i den korintiska församlingen voro endast ett fåtal, men ett fåtal ansevärt nog att påkalla en utredning av frågan sådan som Paulus ger i det femtonde kapitlet av vad vi kalla hans första brev till korintierna. Vi måste noga märka att de icke förnekade Jesu uppståndelse, icke medvetet i alla fall. De trodde på den uppståndne till syndernas förlåtelse, så långt de visste. De voro icke medvetna om annat än att de älskade Herren och hörde honom till och ville i allt lyda honom. Men utan att de visste det var hela deras ställning till den uppståndne skev och ohållbar, emedan de icke trodde på den uppståndne med en tro, som inrymde kroppens uppståndelse, en över all förgängelse och begränsning segrande tro på individens delaktighet i evigt liv. I förnekelsen av denna uppståndelse låg gömd en förnekelse av Jesu uppståndelse, såsom man förnekar sådden, om man förnekar skörden och förnekar vägen, om man förnekar målet och förnekar varje sanning, som man icke är villig att genomtänka. Man förnekar en händelse icke bara därmed att man påstår att den aldrig hänt utan lika mycket och värre om man förnekar den fulla betydelsen av det som hänt. Sådden är ingen lek, utan det renaste allvar, den enda och outhärliga vägen till skörden. Eljes "hade ju Kristus

icke behövt lida döden" (Gal. 2:21). Man förnekar Kristi kors, om man förnekar dess stora, dess hela betydelse. Och det gör man om man nekar kroppens uppståndelse och erkänner endast sinnets och viljans uppståndelse till ett nytt leverne, men det gör man också om man med fariseerna förnedrar och ointetgör uppståndelsen med att materialisera den, så att de uppståndna bliva gengångare från jordelivet.

I sin utredning av denna fråga begagnar sig aposteln av vad man kallar en indirekt bevisföring, en metod, som han aldrig använder, då det gäller Jesu uppståndelse. Då ger han listan på vittnena (1 Kor. 15:5-8). Då återoppar han sig på förkunnelsen, gemensam för alla apostlarna, och väntar en tro, som oförändrat vidhåller vittnesbördet just sådant det är givet, såsom vi förstå av de varnande orden: "Genom vilket (evangelium) I varden frälsta, om I hållen fast med vad ord jag förkunnade eder det" (1 Kor. 15:2). När det gällde Jesu uppståndelse var det intet annat val än att antingen tro eller icke tro deras vittnesbörd, för vilka han visat sig. Detta vittnesbörd hade han "mottagit av Herren", emedan han också var en av dem, för vilka den uppståndne visat sig. Detta vittnesbörd hade han oförändrat överlämnat åt dem. Men på det viset kunde han ju icke säga att han mottagit och åt dem överlämnat uppståndelsens förkunnelse. Det var ännu icke ett faktum att proklamera, utan en möjlighet och ett hopp vars visshet tarvade bevis. Och därtill lämpar sig den indirekta bevisföringen, som består däri att man för argumentets skull antager tills vidare den rena motsägelsen till det, som man vill bevisa och så utdrager konsekvenserna och påvisar orimligheterna som de leda till. Känner man icke vägen man skall fara och det finnes många olika vägar att välja på, kan man ju försöka först den ena och så den andra, tills man träffar den rätta. Det är ju i vardagslivet en tidsödande och dyrbar metod, men i det snabba och spårlösa tänkandets värld har den sina fördelar och är icke sällan den enda möjliga.

Paulus ger oss ett gott exempel därpå (1 Kor. 15:12-19). Han utgår från brödernas sats att det icke gives någon uppståndelse från döda och drager därav först den omedelbara slutsatsen att således icke heller Kristus är uppstånden. För-

nekar man uppståndelsen, så måste det syfta på all uppståndelse och det duger icke att insmyga Kristi uppståndelse såsom ett undantagsfall. Det är sant att Kristi uppståndelse såsom ett faktum är enastående, men som princip är denna händelse icke ett undantagsfall, utan en regel, porten till evigt liv. Det är en avgjord skillnad mellan ett undantag och den enda vägen. Ingen väg är ett undantag, och intet undantag är en väg. Är Jesu uppståndelse ett undantagsfall, så leder den som alla andra undantag ingenstades, såsom en sådd från vilken man icke väntar någon skörd. Är Jesu uppståndelse i stället vägen, den enda vägen, då kan man icke skilja denna väg från målet eller målet från denna väg. Följaktligen leder den där satsen att det icke gives någon de dödas uppståndelse till förnekelsen av Kristi uppståndelse och förnekelsen av kristendomen. Utan tro på uppståndelsen är det ingen mening och intet allvar med tron på Kristi uppståndelse.

Skola vi antaga en sådan slutsats eller rättare skola vi antaga premisserna, som leda till den? Skola vi vandra en väg, som leder till ett sådant mål? Paulus hoppas att bröderna skola vid närmare eftertanke svara nej på den frågan och resolvera sina tvivel på uppståndelsen. Han är alldeles viss därom att de skola göra det, om det är verkligt med deras tro på den uppståndne. Det förstå vi av hans ofta upprepade vädjan: "Om Kristus icke har uppstått". Det är uppenbart att han väntar att dessa som han argumenterar med skola på det bestämdaste taga avstånd från förnekelsen av den verklighet, som är själva grunden för deras kristna tro. Välan, det gäller då att ändra kurs. I stället för utgångspunkten: det gives ingen de dödas uppståndelse, omedelbart ledande till förnekelsen av Kristi uppståndelse, måste utgångspunkten bliva den rena motsatsen till denna första utgångspunkt, nämligen tron på de dödas uppståndelse. Vart denna nya och högre väg leder oss, skola vi se.

44. Levande kristendom

(1 Kor. 15:12-19, 29-34)

Denna nya utgångspunkt angiver Paulus i följande slutsats, som han lägger till grund för nästa stora argument

(1 Kor. 15:20): "Men nu är Kristus uppväckt från de döda, en förstling av de avsomnade". Med de dödas uppståndelse såsom utgångspunkten för vår tro blir Kristi uppståndelse icke det stora enda undantaget, utan den enda grunden, den enda vägen. Det är såsom förstlingen av de avsomnade han uppstått. Därom skola vi senare hava mer att säga. Nu gäller det sammanhanget mellan den nya utgångspunkten och tron på den uppståndne. Sammanhanget kan uttalas så att utan en levande Kristus gives ingen levande kristendom. Det är kristendomens natur att vara liv, och detta liv är ingen verklighet utan en verklig, levande Kristus. Icke all verklighet är liv, men allt liv måste vara en verklighet eller också är det intet liv. Det är en princip, som gäller livet i alla dess grader. Ju högre livet är, desto rikare är dess verklighet, om det är verkligt, och desto tommare och meningslösare är det, om det icke är verkligt. Livet i sin högsta potens är tron, som hoppas på uppståndelsen och vinner sin fullkomning i uppståndelsen. Detta liv är rotat och grundat i verkligheten av Jesu uppståndelse eller också är det av allt meningslöst det meningslösaste, icke bara värdelöst, utan ett självbedrägeri utan like.

Det är bäst att anföra aposteln's argument i hans egna ord: "Men om Kristus icke är uppväckt, tom är då både vår predikan och eder tro. Men vi befinnas även vara falska Guds vittnen, emedan vi hava vittnat mot Gud att han har uppväckt Kristus, som han icke har uppväckt, om verkligen döda icke uppväckas. Ty om döda icke uppväckas, så är icke heller Kristus uppväckt, men om Kristus icke är uppväckt, fåfång är eder tro, I ären ännu i edra synder. Då hava ock de, som avsomnat i Kristus, gått förlorade. Om vi äro sådana som allenast i detta liv hava satt vårt hopp på Kristus, så äro vi mer ömkansvärda än alla människor". Se vi närmare på det anförda, finna vi att det ordnar sig poetiskt till en parallellism, med tvenne på samma vis organiserade led. I det första ledet (vv. 14, 15) är argumentet: utan en levande, en uppstånden Frälsare äro både apostlarnas predikan och vår tro tomma, det vill säga innehållslösa, och apostlarna äro falska vittnen, som i Guds namn predikat lögn. I det andra ledet (vv. 16-19) upprepas argumentet, då

det gäller tron, med det tillägget att en sådan tro är icke bara innehållslös, utan meningslös, ändamålslös, med den förfärliga slutsatsen att de troende fortfarande äro i sina synder och de avsomnade troende förtappade. Slutsumman är att de kristna, om detta skulle vara förhållandet, äro ömkansvärdare än alla andra människor.

Vi måste se närmare på detta. Vad menar aposteln med: "vår predikan"? Han menar all kristusförkunnelse i världen, icke bara det predikade ordet, utan den kristna sången, den kristna gudstjänsten, kort sagt hela det kristna tanke-livet sådant det brusar fram i världen i tal och bekännelse. Man kan tryggt påstå att predikan i denna mening är det mest utsökta, sköna och rika, som någonsin fyllt den mänskliga litteraturen och konsten, det gedignaste i uppfostran, det högsta i statskonst som någonsin försökts. Vad säger Paulus? Skulle allt detta vara innehållslöst, om Kristus icke verkligen uppstått? Skulle icke dessa vackra tankar och ord hava något värde i sig själva, oberoende av den händelsen att Kristus uppstod? Ja, det beror på vad man menar med värde. Om det sköna har ett värde oberoende därav om det är sant och gott, då kan man medgiva ett värde i en kristendom utan Kristus. Men är det kristendom? Paulus förnekar det, då han säger att evangelium är först och sist "en kraft till frälsning" (Rom. 1:16). För att vara skön och tilltalande behöver icke predikan vara i denna verklighetsmening sann, men skall den vara frälsande, så är det första villkoret icke att den är vacker och tilltalande, utan att den är sann och verklig.

Visst har konsten, även den kristna konsten, sitt skönhetsvärde oberoende av verkligheten eller om man så vill sitt värde i en verklighet av detta särskilda slag, inbillningens, fantasiens. Det är också en värld, ett slags verklighet icke att ringakta. Det innebär värdet, som tröstar, roar, undervisar. Det är ett färgrikt, ett tonfyllt, ett fantastiskt värde. Men det frälsar icke. Ett diktat förvärv kan fylla med allt slags lyx en dagdröm. Det kan vara ett kalas i tankarna, men det mättar icke, det blir aldrig ett dagsbeting. En drömd räddningsplanka är allt jag behöver för räddningen ur en drömd sjönöd, men då sjönöden är verklig,

har den intet annat värde än att säkerställa min ofärd. Receptet botar ingen. Matsedeln mättar ingen. Fantasien lyfter endast om det är luft nog under vingen. Minnena äro just så rika som de äro användbara. Tanken frälsar, om den är sann. Detta har alltsammans sin djupaste grund i människans oförmåga att frälsa sig själv. Det är den farliga inbillningen, den enda farliga. Konsten är god bara jag icke förväxlar den med frälsning och inbillar mig att jag kan mättas av ett målat bröd och värma mig vid en målad brasa och frälsas på gärningarnas väg. "Ty om rättfärdighet är genom lag", utropar Paulus (Gal. 2:21), "då har Kristus utan orsak dött". Då hade Kristus icke behövt vare sig dö eller uppstå. Såsom brödets värde är att det mättar, så är predikans värde att den frälsar. Utan detta frälsande värde är den, till trots av allt som är tilltalande och vackert, nej, i mån av allt detta, innehållslös.

Låt oss medgiva att dikten har sitt sanningsvärde. En dröm kan vara en verklig erfarenhet. Fantasien kan hava ett hälsovärde. Icke bara inbillningssjuka utan verkliga sjukdomar kunna botas med tillhjälp av en stark, en envis inbillning. Vad vi kalla "Christian Science" må vara varken kristendom eller vetenskap, men är en hälsokur icke att förakta. Om i motsats till rent kroppsliga övningar, som äro till litet nyttiga, gudaktigheten är nyttig till allt (1 Tim. 4:8), så måste det vara uppenbart att den kristna predikan med allt vad därtill hör redan såsom en kulturmakt, en övning, måste räknas såsom den mäktigaste av alla välgörande och upplyftande krafter i världen, oberoende av dess frälsningsvärde. Vördnad för heliga ting, tillbedjan av ett Högsta Väsen äro kulturens högsta bergstoppar. Utan dessa äro industriens rikaste resultat bara flackland, bara tarvligheter. Låt oss medgiva att även detta kan i en viss mening kallas frälsning, i den mening i vilken soldaten frälsar sin ära på slagfältet och statsmannen frälsar sitt land med klok och ädel besinning och lantmannen frälsar sin skörd med sin svett och möda och kvinnan "varder frälst genom barnfödandet" (1 Tim. 2:15). Det är en gärningarnas frälsning, som Paulus visst icke förnekar, den är till och med outhärlig såsom den rika, mogna frukten av fräls-

ningen i Kristus. En god kristen är en god soldat, en god statsman, en god moder. Det är kroppens frälsning i den närvarande tiden (2 Kor. 5:10). Men det är icke "kraften till frälsning", det är icke evangelium, det är i alla fall icke evangeli fullhet, det är icke det rågade måttet av predikan. Det är icke det troгна vittnesmålet, vilket såsom det heter i vittneseden är icke bara sanning och intet annat än sanning, utan hela sanningen. Detta rågade mått, hela sanningen i predikan, är Kristus "utgiven för våra överträdel-sers skull och uppväckt för vårt rättfärdigandes skull" (Rom. 4:25).

Som det förhåller sig med den kristna predikan, så förhåller det sig med den kristna tron. Vad menar Paulus med "vår tro"? Han menar därmed all kristlig erfarenhet, all levande kristendom. Det måste sägas att kristendomen mer än någon annan makt upptäckt och erövrat åt människan levandets alla möjligheter. För att på en gång nämna dessa möjligheter i deras högsta potens är det nog att repetera aposteln's ord om Guds rike såsom rättfärdighet, frid och fröjd i helig Ande. Därmed menas först och främst sam-vetslivet, den enskildes liv i renhet. Därmed menas för det andra samlivet, allas liv i kärlek, hemmets, kommunens, statens frid. Därmed menas för det tredje lyckolivet, salighetslivet, mänsklighetens liv i Gud. Det är Guds rikets program. Den kristna tron är allt framåtskridandes mäktigaste och missionens enda faktor.

Vad säger nu aposteln? Han säger att all denna erfarenhet är helt och hållet ändamålslös, om den icke i tron på Kristus såsom uppstånden från de döda inrymmer tron på de dödas uppståndelse. Han nekar förstås icke att dessa erfarenheter kunna ha ett närvarande, timligt värde. Vad han nekar, är att ett sådant timligt värde är något värde alls skilt från det eviga livsintresset. Vad är vägen, om den icke leder till målet? Ingen väg alls, utom i den meningen i vilken avvägen också är en väg. Vad är skörden, om den icke inbärgas? Total missväxt. Vad är vår livsvandring, om den slutar i graven? Ett brutet löfte. Har icke varje steg sitt ändamål i det nästa och så det nästa, tills målet hunnits och därmed vandringen är icke avbruten, utan full-

bordad? Kan man kalla ett sista stög ett mål? Då är svält också ett mål? Komma vi icke fram, då är sista steget oändligt mycket längre från målet än det första.

I tvenne satser tömmer aposteln en sådan tros hela innehåll och slår alla dess anspråk i spillror. Den ena satsen är "I ären ännu kvar i edra synder". Den andra satsen är: "De hava gått förlorade, som avsomnat i Kristus". Slut-satsen är oundviklig. Apostlarna äro bedragare, falska vittnen, de kristna äro bedragna, de ömkansvärdaste av alla människor. Att apostlarna äro falska vittnen behöver förstås icke ens som ett medgivande innebära att de äro med vett och vilja bedragare. Det utesluter icke att de vittnat mot Gud av ärlig övertygelse och i största välmening. Deras bedrägeri är i första hand ett självbedrägeri. Icke heller skall man invända att det dock är ett skönt bedrägeri, som gjort otaliga människor glada och lyckliga såsom intet annat budskap i världen. Lögn är lögn. Har Gud verkligen icke uppväckt Kristus från de döda, så är predikan att han gjort det en lögn, vare sig apostlarna trodde denna lögn eller icke och vare sig denna lögn gör folk lyckliga eller olyckliga. Det finnes ingen förnuftig sorg så fasansfull som dårhus-hjonens glädje. Vad är en sådan glädje annat än en kloro-formering utan operation, en smygväg till döden? Ingen har rättighet att lyckliggöra oss för det priset. Sker det å bedragarens sida i uppriktig enfald, så delar han olyckan med de bedragna och åtminstone om den olyckan måste man säga att delad sorg är dubbel sorg. Sker det med vett och vilja, så tillkommer å bedragarens sida en skuld, som är så mycket större som den är oförklarlig. Om någon skulle göra till sin livsuppgift att narra folk att gråta över en inbillad olycka, så vore det ju en tröst att tänka därpå att olyckan i alla fall är en inbillning. Det vore vad man kunde kalla ett dåligt skämt. Men vilken ursäkt skulle man kunna finna för den framgångsfulla livsuppgiften att narra folk att skratta över en inbillad lycka? Vore icke det av allt tröstlöst det tröstlösaste och en sådan livsuppgift den nedrigaste, som någon gärna kunde välja? Och det skulle vara apostlarnas, om vi måste antaga att de voro falska vittnen med berätt mod.

Tro det den som kan. Äro de kristna de ömkansvärdaste av alla människor och apostlarna mänsklighetens värsta bedragare, varpå skall man då igenkänna lyckligt och hederligt folk? Det vore väl den upp- och nedvända världen, en fullständig omkastning av alla väderstreck, en förnekelse av alla kända vikter och mått och värden. Så tanklöst kan icke kristendomen undanskaffas. Om jag står inför en väldig byggnad, som stått där i tusen år utan att spricka i muren, skall jag antaga att den är byggd på grundvalen av en spindelväv? Om jag står inför en vajande veteskörd, skall jag antaga att den vuxit från en sådd av ogräs? Måste vi icke sluta från muren till grunden och från skörden till sådden? Om den kristna predikan är lögn, varpå skulle man då igenkänna sanning? Om kristendomen är en frukt av lögn, vad skulle sanning tjäna till? Ett sådant antagande vore dödsringningen icke bara över all tro, utan över allt förnuft. Med bitande ironi skriver Paulus: "Om döda icke uppväckas, så låtom oss äta och dricka, ty i morgon dö vi". Dit leder tvivlet på uppståndelsen. Sådant kan vara drägligt endast om man är nöjd med djurens livsprogram. Voro dessa kristna nöjda därmed? Uppenbarligen icke. I sådant fall hade ju argumentet icke varit på något vis avskräckande. Men även om de icke voro bland dem, så stodo de i fara att komma dit. Det är en fara för tron att icke taga livet på allvar. Paulus tänker på dessa hjältar och martyrer, "som låta döpa sig för de döda", som i sin vissa tro på livet och gemenskapen med alla de heliga inviga sig åt döden. Han tänker på egna erfarenheter just där i Efesus och frågar: "Varför äro även vi i fara varje stund?" Och han besvarar frågan med att bekänna att han är villig att lida martyrdöden icke bara en gång men varje dag, såsom han "i Efesus stritt med vilddjuren", för den berömmelse som han väntar av församlingen i Korint i uppståndelsens härliga, gemensamma erfarenhet. För ett sådant mål är ingen uppoffring för stor. Ett sådant kamratskap är gott. I ett sådant kamratskap äggas man till stordåd. Huru annorlunda om man umgås med dessa som tvivla. Säger icke skalden Menander att "onda samtal fördärva goda seder"? Säg mig med vem du umgås och jag skall säga dig vem du är. Samtal

med tvivlare berusa. Det är det första. Och så följer på berusningen att vandringen blir ostadig. Det är "synd". Det grekiska ordets första mening är att vid målskjutning icke träffa pricken. Skall man skjuta rätt och vandra stadigt, måste man vara nykter, så att man känner Gud och hans makt. Det är icke möjligt i den sinnesstämning vari de befunno sig. Må de komma till en verklig blygsel över sitt tillstånd. Det skall hjälpa dem tillrätta med tvivlen.

45. Kristus förstlingen

(1 Kor. 15:20-28)

Kristus, den levande Frälsaren, är icke bara den enda vägen till livet såsom Sanningen, utan också såsom Livet självt (Joh. 14:6). Han är livets port. Det är rent historiskt att fatta. Adam är den förste i den långa raden, till vilken vi alla höra, som gå mot döden var vi gå, denna ändlösa rad av dödsdömda som liksom Adam själv bära dödsdomen inom sig, "eftersom alla hava syndat" (Rom. 5:12). Att "Alla dö i Adam" (1 Kor. 15:22) är således icke att fatta som ett godtyckligt öde, en universell otur, utan såsom samma lag tillämpad på alla utan undantag. Det är ungefär som det är med obotligt sjuka på ett sjukhus, de må hava ärvt eller förvärvat sin lungsot. På samma sätt är Kristus den förste i den långa raden, till vilken vi alla höra, som gå mot himlen var vi gå, den frälsta skaran, alla i sinne och vilja lika honom, som är full av nåd och sanning; alla i honom benådade (Ef. 1:6) och alla i honom bestämda till evigt liv (Ef. 1:5), varför det heter att "de alla i Kristus skola göras levande".

Däri äro Adam och Kristus lika. De stå båda i spetsen för en och samma mänsklighet, Adam för en mänsklighet död i överträdelser och synder, Kristus för en mänsklighet att återvinnas och frälsas. Alla, som dö, dö såsom Adam dog i denna mening för hans skull. Hade ingen blivit den förste, så hade ingen blivit den andre. Alla, som göras levande, leva såsom Kristus lever och för hans skull i en mycket djupare mening, eftersom Kristus är icke bara anledningen utan orsaken till deras liv. Och dessa alla äro

identiskt de samma, hela mänskligheten, i ena fallet såsom ett faktum, i andra fallet som ett löfte. Verkligheten gäller alla utan undantag. Löftet gäller alla utan undantag, såsom det heter: "Det är icke åtskillnad mellan jude och grek, ty en och den samme är Herre över alla, rik för alla dem, som åkalla honom" (Rom. 10:12, jfr. Joh. 3:16). Såsom därför Adam är den port, genom vilken den dödsdömda mänskligheten vandrar sin långa väg mot sitt mål, graven och domen, så är Kristus den port, genom vilken den frälsta mänskligheten inbjudes att vandra till sitt mål, det eviga livet. Angående de stora kontrasterna mellan Adam och Kristus, se framför allt Rom. 5:12-21.

Detta är då man tänker på livet som en vandring alldeles samma sak som det är att kalla Kristus den enda, den en gång för alla lagda grunden, då bilden i stället är ett bygge. Kristus är nämligen förstlingen icke bara i den meningen att han är förstlingsskärven, ett skördelöfte, utan i den meningen att han är sådden. Han är vad latinaren skulle kalla uppståndelsens princip. Det är förstås ordet, icke tanken som vi fått från Rom. Tanken är så gammal som allt logiskt och systematiskt tänkande. När det heter (Ps. 111:10) att "Herrens fruktan är vishetens begynnelse", så betyder det icke att gudsfruktan är bara den ringa början till vishet, utan det betyder att gudsfruktan är vishetens både början och slut, vishetens väsen och natur. På samma vis är Kristus det eviga livets princip, hela tillvarons "alfa och omega", såsom Johannes i sin sista boks början kallar Gud och i dess slut kallar Kristus med anspelning på det grekiska alfabetets första och sista bokstav.

Det är detta, som nu aposteln betonar, då han om uppståndelsens ordning skriver: "Men var och en i sin egen avdelning: såsom förstling Kristus, sedan de, som tillhöra Kristus, vid hans ankomst, sedan änden, när han överlämnar regeringen åt Gud och Fadern, när han har till intet gjort varje välde och varje herradöme och makt. Ty han måste vara konung, till dess han lagt alla fiender under sina fötter. Såsom siste fiende varder döden till intet gjord. Ty allt har han (Gud) lagt under hans fötter (Ps. 110:1). Men när han säger att allt är honom underlagt (Ps. 8:7), så

sker det naturligtvis med undantag av den, som har underlagt honom allt. Men när allt blivit honom underlagt, då skall även Sonen själv varda underlagd honom, som har underlagt honom allt, på det att Gud må vara allt i alla". Så lyder en text, som är helt och hållet enastående och likväl byggd på det ena citatet efter det andra från gamla testamentet. Vi hava här utan tvivel ett gott exempel på den profetiska insikt, som Petrus så mycket beundrar hos Paulus.

Den ordning, som aposteln här talar om, är alldeles som i romarbrevet det eviga livets årstider. Det eviga livets vår är kristuslivet, livet i Anden. På denna vår följer sommaren, som aposteln kallar Kristi regering. Och slutligen kommer hösten, då Kristus överlämnar, icke riket — det har alltid varit Guds — utan regeringen åt Gud och Gud blir allt i alla. Det är vad Paulus kallar änden. Två av dessa årstider ligga uppenbarligen inom tidens gränser. Om våren är intet vidare sagt. Den sammanfaller med Kristus själv såsom död, uppstånden och himlafaren och med Andens uppenbarelse, det uppfyllda löftet. Det är en vår, som allt jämt förnyas i den enskildes och församlingens liv men historiskt sett fullbordas med påskens och pingstens händelser. Dessa äro i den meningen epokgörande att de äro historiskt avslutade, men allt jämt närvarande i sina verkningar. Om sommaren är det aposteln talar framför allt. Han beskriver den först summariskt i de betydelsefulla orden att Kristus måste regera och fullständigar denna beskrivning därmed att han, innan han överlämnar regeringen åt Gud, skall hava avväpnat och besegrat alla makter i världen, så att han blivit ensam Herre. Det är till bevis därför han citerar psalmistens ord, som betona att denna seger skall bliva icke bara allt omfattande, utan avgörande, eftersom den innebär att han skall frångå dessa väldiga all deras makt och lägga dem under sina fötter. Han skall tillintetgöra dem. Bland dessa fiender, som han skall fullständigt tillintetgöra, innan han överlämnar regeringen åt Gud, är döden den siste. Och segern över honom sammanfaller tydligen med uppståndelsen av dem, som höra Kristus till, vid hans ankomst.

Om nu detta är riktigt att allt detta skall föregå änden, då Kristus överlämnar regeringen åt Gud, så följer därav att också Herrens egen ankomst och uppståndelsen falla inom hans regering. Han menar, såsom sammanhanget tydligen ger tillkänna, icke där uppståndelsen till ett nytt leverne, utan han menar den uppståndelsen, som han efteråt (1 Kor. 15:51) skriver om i dessa ord: "Se jag säger eder en hemlighet: Vi alla skola icke avsomna, men, vi alla skola förvandlas". Han menar deras uppståndelse, som tillhöra Kristus, vid hans ankomst, han menar dessa, som han nämner såsom den andra avdelningen av dem, som i Kristus göras levande, den andra akten i uppståndelsens drama. Den tredje och sista akten är vad han kallar "änden", det är sista kapitlet i historien, då ridån faller och tiden flyter samman med evigheten. Sonens verk är då fullbordat. Gud har underlagt honom allt och Sonen giver sig själv under honom, som underlagt honom allt och Gud skall bliva allt i alla. Det är icke alldeles samma term som lärjungarna begagna, då de bekymrade fråga Mästaren om tecknet för hans ankomst och tidsålderns fulländning (Mt. 24:3), men det är samma rot och har säkert ungefär samma mening, kanske med den skillnaden att lärjungarna tänka på slutförandet av riksplanerna, medan Paulus tänker på alltings fullbordan (Jfr. 1 P. 4:7). Allt vi veta om denna fulländning är att Gud blir allt i alla. Vad det innebär, torde ingen dödlig veta. Det innebär ljus utan skugga icke bara i sin tillämpning på Gud själv (1 Joh. 1:5), utan på hela tillvaron. Det är något som ligger helt och hållet utanför vår erfarenhet, en verklighet utan någon motsvarighet i tiden, som erbjuder en hållpunkt för tanken, en utgångspunkt för språket. Det är väl i allra egentligaste mening Guds rike, varpå all Guds regering i Kristus och all Kristi regering i Anden syftat.

Det är vissa svårigheter att samläsa med denna paulinska text vad Johannes har att säga om de yttersta tingen (Uppb. 20, 21). Johannes ser, i samband med satans bindande för en tid av tusen år och troner, på vilka onämnda domare tagit plats, uppståndelsen av martyrerna, vilka "blevo levande och blevo konungar med Kristus i ett tusen år". Denna uppståndelse kallar han "den första". Efter de tusen åren, fort-

sätter han, "skall satan bliva löst ur sitt fängelse och gå ut för att förvilla de folk, som äro vid jordens fyra hörn". Han skall lyckas samla dessa folk till ett krig mot judarna och "den älskade staden" — han föreställer sig således den judiska nationen ännu i besittning av Jerusalem såsom sin huvudstad — men staden räddas genom gudomligt ingripande, och satan kastas i eldsjön. Därpå ser han den slutliga uppståndelsen av de döda, som på samma gång är världsdomen. Det är således vad Johannes skulle kalla den andra eller slutliga uppståndelsen, med andra ord just vad Jesus själv beskriver, då han (Joh. 5:28, 29) förutsäger "en tid, på vilken alla som äro i grifternas skola höra hans röst; och de skola gå ut, de som hava gjort det goda till livs uppståndelse, de som hava utövat det dåliga, till doms uppståndelse".

Det torde icke vara lätt att säga, om Johannes med domaren på den stora vita tronen menar Gud eller Kristus. Menar han Kristus, såsom jag för min del tror, så sammanfaller väl denna slutliga uppståndelse och världsdom med Kristi ankomst och med det, som Paulus kallar änden, då Kristus skall överlämna regeringen åt Gud. Det kommer således på ett ut, om Gud eller Kristus är domaren. Men om vi sålunda kunna se en överensstämmelse mellan Johannes och Paulus, då det gäller den slutliga uppståndelsen och världsdomen, huru skola vi förstå vad Johannes kallar den första uppståndelsen, martyrernas uppståndelse? Där är skillnaden mellan Paulus och Johannes synbarligen betydlig, först och främst då det gäller vilka det är som skola uppstå. Johannes är fullständigare så till vida att han inrymmer i uppståndelsen både rättfärdiga och orättfärdiga, medan Paulus begränsar sin beskrivning endast till de rättfärdiga. Men å andra sidan är Paulus fullständigare däri att han inrymmer icke bara de döda, som skola uppstå, utan de levande, som förvandlas. Det är sant att både Paulus och Johannes beskriva uppståndelsen i tvenne grupper eller skift. Men de göra det på mycket olika vis. Paulus skiljer mellan de avsomnade, som uppstå oförgängliga, och dessa som leva vid Jesu ankomst, vilka skola förvandlas, men båda dessa erfarenheter skola, såsom han ser det, ske "i ett

nu, i ett ögonblick, vid den sista basunen", medan Johannes skiljer mellan en tidigare uppståndelse, av martyrerna, och "de övriga av de döda", som skola uppväckas först ett tusen år senare. Om martyrerna säger han att de under dessa tusen år icke bara äro levande, utan äro konungar i Kristus.

En sådan första uppståndelse, till tiden skild från den allmänna, nämner Paulus ingenstädes, icke ens i den text (1 Tess. 4:16, 17), som ofta anföres såsom ett exempel på en sådan första uppståndelse av en utvald skara, brudförsamlingen. Även där talar nämligen aposteln, alldeles som i brevet till korintierna om alla de avsomnade troendes uppståndelse och alla de levande troendes förvandling och förlägger denna stora händelse till Herrens "kommandorop, vid överängels rop och Guds basun" i ordalag som i allt stämma med orden i korintierbrevet. Att alla dessa uppståndna och förvandlade skola "ryckas bort i skyar till Herrens möte i rymden", betyder icke att det är i luften de därpå "skola alltid vara med Herren". Men denna tolkning, för vilken texten i tessalonikerbrevet icke vid närmare efterseende ger någon grund, är fullständigt förnekad i korintierbrevet (15:23) där Paulus angiver uppståndelsens ordning i de tvenne avdelningarna: "såsom förstling Kristus, sedan de, som tillhöra Kristus, vid hans ankomst".

Den enda lösningen som jag kan se av den synbara motsägelsen mellan Paulus och Johannes i denna punkt är den tolkningen att Johannes med den första uppståndelsen menar just vad Paulus också talar om såsom en uppståndelse med Kristus, till ett nytt leverne, en andlig uppståndelse. Jag medger att det är en gissning, men den är icke osannolik utan snarare i hög grad lockande. Att Johannes med sådant eftertryck betonar martyrkyrkan såsom typisk i denna uppståndelse, som innebär att de uppståndna äro konungar med Kristus, är en helt naturlig sak för profeten, som lever mitt i martyrtiden. Med denna tolkning försvinner varje den minsta motsägelse mellan Paulus och Johannes. Det är den lidande och undertryckta församlingen som Johannes ser under dessa tusen åren delande den uppståndnes härlighetsliv. I detta runda tal angiver profeten Kristi regeringstid i världen. Med denna tolkning avlägsnas således

också den erkänt stora svårighet som millennianismen vållat tolkningen av Johannes syner. Den första uppståndelsen är livet med Kristus i den närvarande tiden, såsom villkor för det saliga mötet med honom, då han kommer för att avsluta sin regering, jfr. 1 Joh. 2:28, 3:2, där Johannes fullkomligt paulinskt talar om samma sak. Med denna tolkning vinner också vad Johannes säger om dem, som ha del i den första uppståndelsen: "över dessa har den andra döden ingen makt" sin fulla allmängiltighet. Det kan icke gärna gälla bara en särskild grupp av troende, det gäller alla, som uppstått med Kristus till ett nytt liv (jfr. Rom. 6:4, 8:11). Och slutligen blir det med denna tolkning lättare att för sig åskådliggöra Pauli och Johannes olika synpunkter, då det gäller statsmakterna och kristendomen i samband med de yttersta tingen. I andra tessalonikerbrevet (2:6-8) antyder Paulus att den romerska statsmakten och i princip all överhet hindrar syndens människa att framträda med sina hädiska anspråk. Helt annorlunda talar Johannes om den romerska statsmakten, som han identifierar med vilddjuret (Uppb. 13:18). Det är martyrkyrkans slutdom. Man må jämföra Paulus och hans försäkran att de myndigheter, som äro, äro förordnade av Gud (Rom. 13:1), varför det är en kristens skyldighet att vara underdånig överhetspersonerna såsom Guds tjänare, med Petrus (1 P. 2:23) och hans uppmaning till de kristna, som redan fått smaka något av förföljelsen, att vara underdåniga överheten såsom en mänsklig inrättning för Herrens skull och äntligen med Johannes, för vilken den romerska makten blivit Gog och Magog, som satan själv hetsat till kamp mot de heliga, det vill säga den judiska nationen.

46. En ny tingens ordning

(1 Kor. 15:35-58)

Om uppståndelsen också tillhör Jesu regering och omfattar alla, som höra honom till, levande och döda, sovande och vakna, så innebär det att den är den kristna församlingens erfarenhet, liktydig med en ny tingens ordning, som tillhör denna tiden utan att vara av denna tiden och som det icke finnes någon anledning att förlägga annorstädes än

på denna vår jord. Vad Paulus har att säga därom i första tessalonikerbrevet (4:14-17) beskriver ett "möte" i skyn, som varken behöver eller kan betyda en regering i skyn. Att det är fråga om den slutliga uppståndelsen framgår därav att den är universell och förblivande. Att det är på jorden som vi skola finna denna tingens nya ordning, därom vittnar Johannes, då han "såg den heliga staden, ett nytt Jerusalem, stigande ned ur himmelen från Gud, tillredd såsom en brud, prydd för sin man" (Uppb. 21:2). Denna stad kan icke vara något annat än församlingen, vars fullkomnande sammanfaller med Kristi slutliga seger. "Vi skola vara honom lika, emedan vi skola få se honom såsom han är" (1 Joh. 3:2).

Petrus intygar det samma, då han, anförande profetens ord, försäkrar: "Men nya himlar och en ny jord vänta vi efter hans löften, i vilka rättfärdighet bor" (2 P. 3:13, jfr. Jes. 65:17). För vilka skulle en ny jord behövas, om icke för den nya mänsklighet, som hebreerbrevet kallar "fullkomnade rättfärdigas andar (andemänniskor)" (12:23)? Detta är gudsregeringen i världen i dess segerrika fulländning, det är svaret på bönen: "Komme ditt rike, ske din vilja, såsom i himmelen, så ock på jorden" (Mt. 6:10). Det är en ny tingens ordning med tonvikt både på ny och på tingen. Det gäller först och främst själva uppståndelsens under, varom Paulus skriver: "Men någon skall säga: 'Huru uppstå de döda? Men med hurudan kropp komma de?' Du oförnuftige, vad du sår, det göres icke levande, om det icke dött. Och vad du sår, icke sår du den kropp, som skall bliva utan ett naket frö, kanske av vete eller av något av de övriga (sädesslagen). Men Gud giver det en kropp, såsom han har velat, och åt vart och ett av sädesslagen en egen kropp" (vv. 35-38). Efter att så hava talat om den stora rikedomen och variationen av såväl jordiska som himmelska kroppar fortsätter han berättelsen i dessa majestätiska ord: "Så ock de dödas uppståndelse: Det sås i förgänglighet, det väckes upp i oförgänglighet; det sås i vanära, det väckes upp i härlighet; det sås i svaghet, det väckes upp i kraft; det sås en själisk kropp, det väckes upp en andlig kropp" (vv. 42-44). Det sås, det uppstår, heter det i vår kyrkobibel.

Waldenström behåller dubbelbilden: ~ det säs, det väckes. Två hemligheter ruva över uppståndelsen. Den ena är säendet och skörden, den andra är somnandet och vaknandet. Så enkelt är det vad vårt vidkommande angär. Vad vi sä, gror och växer och blir en skörd. Vi somna, och sä vakna vi. Undret är icke vad vi erfara, utan vad Herren gör. Skillnaden i härlighet och makt mellan jordiska och himmelska kroppar är sä stor att i jämförelse med de himmelskas härlighet de jordiska ingen härlighet ha alls. Och grunden är den att de jordiska äro "själiska", medan de himmelska äro "andliga". De förra äro således icke jordiska, emedan de äro på jorden, icke heller de senare himmelska, emedan de äro i himmelen. Det är icke en flyttning det är fråga om, icke ens en omplantering, utan det är, såsom vi allaredan sett, en förvandling. Det är en ny skapelse.

I sin kommentar över detta skriver aposteln: "Om det finnes en själisk kropp, sä finnes det ock en andlig. Sä är det även skrivet (1 M. 2:7): 'Den första människan vart (skapad) till en levande själ; den siste Adam vart till en levandegörande Ande. Men det andliga är icke det första (i tiden), utan det själiska, sedan det andliga. Den första människan är av jorden, jordisk, den andra människan är av himmelen. Sådan som den av stoft gjorde är, sådana äro ock de av stoft gjorda, och sådan som den himmelske är, sådana äro ock de himmelska. Och såsom vi hava burit den av stoft gjordes avbild, sä låtom oss även bära den himmelskes avbild" (vv. 44-49). Märk, den jordiskes gestalt bära vi vare sig vi vilja eller icke, men den himmelskes helt och hållet frivilligt. Waldenström har avbild, med det stora företrädet att det pekar på sammanhanget med skapelsen. Gud skapade Adam icke i sin avbild, såsom det sä ofta anföres, utan "till sin avbild" (1 M. 1:27). Med andra ord, vad skapelsen syftade på, det är nu fullbordat. Huru det tillgår, beskriver aposteln (2 Kor. 3:18) i dessa ord: "Men vi alla, som med avtäckt ansikte i en spegel skåda Herrens härlighet, förvandlas till samma bild av härlighet till härlighet, såsom av Andens Herre". Det är detta förvandlande som fullbordas i kroppens uppståndelse. Det är alltigenom en frivillig erfarenhet. Frivilligheten i detta fall är att skåda

Herrens härlighet "med avtäckt ansikte", i ett sinne uppriktigt vänt till Herren, kort sagt i tro.

Därmed är också klart att uppståndelsekroppens härlighet, ehuru en erfarenhet, som i sin högsta fulländning är obeskrivlig dock redan som en närvarande erfarenhet är fattbar, då det gäller villkoren. Härlighetslivet har hela vägen sin grund däri att det är andligt, det vill säga av Anden behärskat och icke längre själiskt, behärskat av de yttre sinnena, av sinnligheten. Uppståndelsekroppens härlighet är osinnlig. Vad Jesus säger därom (Mt. 22:30) poetiskt, det har Paulus uttalat icke mindre högtidligt men mer vetenskapligt i följande ord: "Men detta säger jag, bröder, att kött och blod icke kan ärva Guds rike, ej heller ärver förgängelsen oförgängligheten" (v. 50) och vidare (vv. 53-55): "Ty detta förgängliga måste ikläda sig oförgänglighet och detta dödliga ikläda sig odödlighet. Men när detta förgängliga har iklätt sig oförgänglighet och detta dödliga har iklätt sig odödlighet, då skall det ordet inträffa, som säger: 'Döden har blivit uppslukad till seger' (jfr. Jes. 25:8) — och vidare — 'Var är din seger, du död? Var är din gadd, du död?' " (Jfr. Hosea 13:14).

Om ett sådant livsprogram kunna vi icke nu göra oss några klara föreställningar. Uppståndelsens människor skola visst icke bliva änglar, men de skola bliva änglarna lika däri att sinnligheten är icke bara undertryckt utan utesluten. De äro för att anföra bara ett exempel — det samma som Jesus betonar — fortfarande män och kvinnor, men utan instinkten för fortplantning, som är den närvarande tidens envigeskamp med döden. När döden blivit berövad all makt och uppslukad till seger, så inträder en ny tingens ordning också däri att fortplantandet av nya släkten upphör. Det utesluter icke utvecklingen, men denna betingas icke längre av nyfödda släkten, som måste läras samma gamla läxor som de gamla lärt och så på grundvalen av detta bygga vidare, utan i stället betingas den av en ungdomlighet, som beständigt är fri att erövra nya harmonier i den redan kända tillvaron. Det kan inför könslivets förmenta allvälde förtjäna att vi påminna oss dessa Jesu ord om en fullkomlig tillvaro, i vilken de varken gifta sig eller

bortgiftas och likaså hans för många så underliga ord om den frivilliga kyskheten (Mt. 19:12). Det är icke utan mening även i sin tillämpning därpå vad Johannes tillägger, då han talat om vår likhet med den uppståndne: "Var och en, som har detta hopp (byggt) på honom, han renar sig, såsom denne är ren" (1 Joh. 3:3). Vad som är visst, det är att uppståndelsens människor icke äro några skuggestalter eller spökestalter. De hava "kött och ben" såsom den uppståndne och i alldeles samma mening av personlig identitet. Paulus uppfattar tydligen termen "kött och blod" såsom två ord utgörande ett begrepp, eftersom han låter termen åtföljas av ett predikat i ental (kan). En riktig slutsats är att också termen "kött och ben" bör så fattas. Om det är någon skillnad mellan de två termerna, så är det förmodligen just i detta, som vi redan påpekat, att "kött och ben" har avseende på den personliga identiteten, medan "kött och blod" i det sammanhang i vilket det kommer har avseende på en kroppslighet ännu behärskad av sinnligheten i stället för en kroppslighet behärskad av Anden. Det innebär förstås, utom det sedliga som vi redan påpekat, också en för oss nu ofattlig förmåga att övervinna rummets och tidens tvång. Uppståndelsens människor skola i tiden vara tidens herrar och i rummet rummets herrar i långt högre grad än vi ännu kunna fatta till trots av alla de moderna uppfinningarnas möjligheter.

Vad vi kunna fatta, det är att uppståndelselivet till sina sedliga möjligheter är en ny tingens ordning, en ny skapelse (2 Kor. 5:17), innebärande att uppståndelsens människor kunna vad de vilja i långt högre grad än vi nu ens kunna fatta. Det kämpande andliga livets paradoxer (jfr. Rom. 6-8) äro upplösta i ett i fullkomligaste mening segerrikt liv. Vad som är framför allt viktigt är att vi utnyttja detta hopp. Det är i detta sammanhang lärorikt och uppmuntrande att finna identiskt samma jubel i Rom. 7:25 och i 1 Kor. 15:57, det ena från slagfältet, det andra från segertåget. Vad som är viktigt är att denna segervisshet gör oss "fasta, orubbliga, överflödande i Herrens verk alltid, vetande att vårt arbete icke är fåfängt i Herren" (1 Kor. 15:58). Vad menas därmed att det icke är fåfängt? Svaret därpå är

icke så mycket våra enskilda eller samlade storverk, utan snarare vår delaktighet i det eviga livet, uppståndelselivets härlighet. Det är sant att vi äro Guds medarbetare och skola få riklig lön för vår möda. Vi skola få ut det, som vi verkat genom kroppen (2 Kor. 5:10). Men det omistligt stora är icke i vår position, det som skiljer oss från andra, utan det, som vi med alla de saliga hava gemensamt, saligheten själv. "Glädjens icke däröver att andarna äro eder undergivna, utan glädjens att edra namn äro inskrivna i himlarna" (L. 10:20). Liksom det icke är de fysiska elementen av vår närvarande kropp som skola återsamlas i uppståndelsekroppen och utgöra dess identitet med den närvarande, så är det icke heller de fysiska gärningarna som möta oss, utan i djupaste meningen erfarenheterna, sinnet, viljan, tron, hoppet, kärleken. Dessa erfarenheter är det nu som sammanhålla vår personlighet. De äro livsskriftens mening. Och det är meningen som förbliver.

KAPITEL X.

Det andliga

47. Andens löfte

(Joh. 14:17, 1 Kor. 12:4-6)

Att frälsningen är Guds verk och människans erfarenhet, är gamla och nya testamentets gemensamma och enhälliga vittnesbörd. I vårt nya testamente ordnar sig detta vittnesbörd så att Fadern, vår och Kristi Fader, är den som evigt beslutat och en gång för alla bekostat frälsningen, Jesus Kristus den, som i tiden verkställt detta Faderns eviga frälsningsråd, och Anden den, som levandegör dessa Kristi frälsningsgärningar i den troendes erfarenhet. Det är nya testamentets treenighetslära. Själva termen förekommer ingestädes i nya testamentet, och det är ingen förlust, eftersom det som nya testamentet säger, både i klarhet och i uppbyggelse vida övergår termen i fråga och alla spekulationer över den. Det är särskilt två ställen i vårt nya testamente, som vi då tänka på. I 1 Kor. 12:4-6 heter det: "Men det finnes fördelningar av nådegåvor, men Anden är den samme. Och det finnes fördelningar av tjänster, och Herren är den samme. Och det finnes fördelningar av verkningar (energier), men Gud, som verkar dem alla i alla, är den samme". Det är vad man kunde kalla en regressiv tankegång. Aposteln börjar med slutet och slutar med början. Han går från Anden genom Herren till Gud, ungefär som om vi skulle komma på den goda ideen att läsa trons artiklar bakfram, vilket icke vore så dumt. Vad Paulus menar med verkningar eller energier, förklarar han själv så att därmed förstås allt det som Gud verkar i alla. Han menar således vad vi kalla naturkrafterna utan undantag, vare sig de tillhöra den synliga eller osynliga världen. Det är först och främst Skaparens och Uppehållarens verk. Gud är alle-

städes och allt jämt närvarande i sin skapelse såsom Vilja. Världen är lika beroende av Gud som Gud är beroende av världen. "I honom", säger Paulus (Ag. 17:28), "leva vi, röra oss och äro till". I detta vi är allt inneslutet — vare sig ting, kraft eller liv —, såsom det också heter (Rom. 11:36): "Av honom, genom honom, till honom äro alla ting". Och detta säger Paulus visst icke bara med hänsyn till skapelsen, utan alldeles omedelbart med tillämpning på frälsningen. Paulus drager lika litet som nya testamentet för övrigt den gräns mellan Fadern och Sonen, som det så kallade "Apostolicum" gör i första och andra artikeln. För nya testamentet och för Kristus själv är Fadern icke bara Skaparen, utan Frälsaren, såsom själva namnet Jesus intygar. Det betyder nämligen: "Jehova frälsar" (Mt. 1:21).

Jesu verk åter är allt det, som Fadern givit Sonen i uppdrag att göra. Det är med ett enda ord den stora gudstjänsten. Det är såsom Tjänaren Kristus är Herren, den ende Herren, alla herrars Herre (Ef. 1:21, Uppb. 19:16). Herren är en enda, men tjänsterna, ämbetena, kallelserna, som lyda under honom, äro icke bara många, utan mångahanda. De äro på ett underbart rikt och omväxlande sätt fördelade på de många. Kristus är således hela skapelsens herre, så att liksom andra artikeln ingår i första, så ingår även första artikeln i andra. Det är genom Ordet (Logos) som Gud gjort allt (Joh. 1:3, 4), icke bara tingen utan tingens mening, livet, och livets mening, ljuset, det eviga livet. Skapelsens syfte är icke bara tillvaro, utan frälsning, en salig tillvaro. Och detta syfte förverkligas och möjliggöres i Kristus. Förverkligandet är ett möjliggörande, emedan en sådan salig tillvaro är till sin natur frivillig. "I honom har Gud utvalt oss före världens grundläggning" (Ef. 1:4). I honom hava vi också en himmelsk kallelse (Fil. 3:14). Jesu stora frälsningsgärning, bekänner han själv, är att uppsöka och frälsa det förlorade (L. 19:10), att bringa till rätta, att ställa på sin plats, att återställa, försona, ena. Allt detta möjliggjorde han både i sitt liv, sin död och sin uppståndelse. "Men så många, som mottogo det (ordet), åt dem gav det makt att bliva Guds barn, dem, som tro på hans namn" (Joh. 1:12).

Och detta, som Kristus möjliggjort, givit makt till, det blir genom Anden en levande erfarenhet, kraft på villkor av tro, icke på Anden — det är en term helt och hållet främmande för nya testamentet — utan på Kristus. När det gäller tro till frälsning "finnes intet annat namn" (Ag. 4: 12). Namnet över alla namn, det enda namnet är Jesus. I detta namn: "Jehova frälsar" har det onämnbara, det mystiska "Jag är den jag är" förklarats (Joh. 1:18). Därför heter det ock om det kristna dopet att det sker "till Faderns och Sonens och den helige Andens namn" (Mt. 28:19). Namn är i denna text singular. Det är icke fråga om flere gudar och flere namn. Det är ett enda namn, Namnet. Och namnet är Jesus, såsom vi kunna se, om vi jämföra denna text med Ag. 2:38, där Petrus befäller de frälsningssökande att låta döpa sig "på Jesu Kristi namn".

Första gången Jesu omgivning hörde honom tala om Anden, skedde det i så förtäckta ord att icke ens Johannes då förstod vad han syftade på. Och ändå skedde det mot slutet av hans liv, vid det besök i Jerusalem under lövhyddohögtiden, varom Johannes ensam skrivit och skrivit så omständligt (Joh. 7:14-10:21). Vad Jesus sade, anför evangelisten i följande ord: "Den, som tror på mig, av hans innersta — egentligen inälvor — skola såsom skriften har sagt flyta strömmar av levande vatten" (Joh. 7:38). Den troende skall icke bara få leva i en källrik trakt, där tillgången på vatten gör det onödigt att törsta (Jes. 12:3). Han skall själv bliva en springkälla, så att den friska drycken tillföres honom omedelbart ur hans innersta, var helst han må befinna sig, och törst blir något otänkbart. Till dessa underbara ord av Jesus bifogar aposteln, då han skrev sitt evangelium (Joh. 7:39) följande kommentar: "Men detta sade han om Anden, vilken de skulle få, som trodde på honom, ty Ande var då icke ännu given, emedan Jesus ännu icke blivit förhärligad". Johannes tager för givet att Jesus, då han talar om Ande såsom ännu icke given, tänker på pingstens andeutgjutelse och förutsäger den. I en ännu rikare mening, om än fortfarande i förtäckta ordalag, talar Jesus om Anden något senare, då han i Pereen (L. 11:13) lär sina lärjungar att bedja och uppmuntrar dem därtill där-

med att Gud är villigare att giva vad vi begära av honom än de bästa föräldrar äro att giva vad barnen begära, ja, "giver helig Ande åt dem, som bedja honom". Han giver icke bara vad vi bedja om, han giver vad vi framför allt behöva, gåvan, som giver varaktigt värde åt alla andra gåvor, emedan den med gåvan giver Givaren.

Oförtäckt talar han om Anden vid påskalamsmåltiden natten då han förråddes. Samtalet som Johannes ensam meddelat (Joh. 14-17) rör sig väsentligen om två stora löften, som Jesus detta högtidliga tillfälle lämnar åt de sina. Det ena löftet är givet i uppmaningen att bedja i hans namn. Det andra löftet är att sända dem "en annan Hjälpare" (14:13-17, 26; 15:26; 16:7-15, 23, 24). Detta löfte om Anden upprepar den uppståndne påskdagskvällen (Joh. 20:22) och sedan strax före sin himmelfärd (Ag. 1:5) med det betydelsefulla tillägget att det var Anden som med sin närvaro skulle giva dem den "kraft", som de behövde för att vara hans vittnen.

48. Andens gåva

(Ag. 2:38, 8:15-17, 10:44-47, 19:2-6)

I sin predikan på pingstdagen förklarar Petrus att Anden i första hand är en Guds gåva given åt den uppståndne och himlafarne Jesus själv. Hans ord äro: "Sedan han alltså genom Guds högra hand har blivit upphöjd och av Fadern fått den helige Andens löfte, har han utgjutit vad I både se och hören". Andekraften, som lovades åt lärjungarna, var således allra egentligast en delaktighet i den uppståndnes egen kraft, varom Paulus talar, då han tillönskar de troende i provinsen Asien att "veta", det vill säga i sin erfarenhet pröva bland annat "vilken den översvinneliga storheten är av hans makt till oss, som tro enligt verkan av hans starkhets kraft, som han verkat i Kristus, havande uppväckt honom från de döda och satt honom på sin högra sida i det himmelska" (Ef. 1:19, 20). Det är som vi se här först och främst fråga om Guds egen översvinneligt stora "makt", som är verksam enligt hans väldiga "kraft", i synnerhet uppenbarad i Jesu uppståndelse och himmelfärd. Det är denna makt och kraft, förenade hos Kristus, som Petrus tänker på,

då han förklarar det omöjligt att döden skulle kunna behålla honom (Ag. 2:24). Och det är nu denna kraft som Jesus lovar sina vittnen med Anden, sedan han allaredan beklätt dem med makt. Makten är barnskapet, rättigheten att vara Guds barn (Joh. 1:12) och kallelsen med allt som därtill hör (Mt. 18:18, Joh. 20:23). Men kraften är livserfarenheten själv: "Ty så många som drivas av Guds Ande, dessa äro Guds barn" (Rom. 8:14).

Huru man får Andens gåva, därom ger Petrus klart besked på pingstdagen då han till de bekymrade säger: "Ändren edert sinne, och var och en av eder varde döpt på Jesu Kristi namn till edra synders förlåtelse, och I skolen få den helige Andens gåva" (Ag. 2:38). Det är uppenbart att Anden, som sålunda erbjöds, redan var förnummen i den verkan ordet haft på de hörande, då som det heter de fingo ett styng i hjärtat. Det gick i uppfyllelse vad Jesus sagt om Anden, att han skall överbevisa om synd, om rättfärdighet och dom (Joh. 16:8-11). Detta som Petrus kallar sinnesändring och Paulus (2 Kor. 7:10) "bedrövelse efter Guds sinne", med andra ord omvändelse, är således visserligen en verkan av Anden men också första villkoret för Andens mottagande, första steget på trons väg ledande till Kristus. Det andra steget är dopet på Jesu Kristi namn. Vi erinra oss att Matteus (28:19) har "till" Namnet. De tvenne termerna hava således samma om än i någon mån skiftande mening. Man döpes på namnet i en förtröstan som vilar på Jesus allena. Man döpes "till" namnet, det vill säga till allt det, som denna nya relation, denna nya släktskap innebär och medför. I båda fallen hava vi, i skarp motsats till den kyrkliga traditionen, för vilken dopet är en gjord gärning, den nytestamentliga dopideen: "en bön till Gud om ett rent samvete" (1 P. 3:21), en erfarenhet ledande till allt jämt nya erfarenheter. Dopet har sin anknytningspunkt i den döptes sinnelag, hans frivilliga omfattning av Namnet, varpå vattendopet är en motbild eller om man så vill symbol, och det har sitt syfte i det frivilliga mottagandet av Andens gåva, i den för varje individ anpassade fördelningen av nådegåvor. Det är i denna villkorliga mening som dopet enligt Petrus "frälsar", varför den kyrkliga traditionen med

stor sanning kallar dopet en livets port och Paulus själv (Titus 3:5) en nyfödelse.

Sammanhanget mellan vattendop och andedop skiftar. Till de frälsningssökande i Jerusalem utlovar Petrus, såsom vi sågo, Andens gåva på villkor av sinnesändring och dop. Det kan kallas det normala eller typiska: andedopet följer på vattendopet. Att Petrus icke nämner tro i detta sammanhang, är uppenbarligen därför att i sinnesändring och dop tro är underförstådd. I Cesarea (Ag. 10:44) mötte Petrus en situation helt olika den som han varit med om i Jerusalem så till vida att dessa hedningar, som i Cesarea lyssnade till hans budskap, mottogo Anden, innan de blevo döpta, och således vattendopet på grund av ett föregående andedop, såsom Petrus betonar i sin rapport därom i Jerusalem (Ag. 11:17). Det säges uttryckligen i berättelsen och upprepas i Petri rapport att det var på tungotalandet som Petrus och hans kamrater av omskärelsen igenkände andedopet. Det är första gången tungotalande nämnes efter pingst. Och det måste, jämför pingstmorgonens erfarenhet, hava varit ett Guds lov över förvisningen av syndernas förlåtelse, utan förmedlingen av vattendopet. Men det gjorde, såsom vi se, icke vattendopet överflödigt. Där kom således vattendopet såsom ett insegel på andedopet.

Åter en annan är situationen i Samariens huvudstad, där Filippi budskap mottogs med stor glädje av stadens invånare och de troende döptes utan att få Andens gåva, förrän Petrus och Johannes hade kommit och lagt sina händer på dem. Då fingo de den helige Anden så att även Simon trollkarlen kunde se att något nytt hade kommit över samlingen. Måne detta nya icke var just sinnesändringen, syndasorgen såsom den nödvändiga bakgrunden till en verklig frälsningsfröjd? Allt synes peka därpå att Andens uteblivande i Samaria vållades av den ytlighet, som så gärna utmärker massrörelser, kanske djupast sett förorsakad av någon hemlighetsfull inflytelse av Simon, som Filippus visserligen anade men icke förmådde uppenbara och övervinna. I Efesus äntligen är situationen åter en annan. Där träffade Paulus tolv johanneslärjungar, som icke fått helig Ande, sedan de kommit till tro och icke ens hört något om andeutgjutelsen på

pingstdagen. De kände endast Johannes dop, det vill säga dopet före pingst, som visserligen var ett dop till sinnesändring såsom ett nödvändigt villkor för syndaförlåtelse, men ingalunda ett dop omedelbart till syndaförlåtelse. Vi skola i ett annat sammanhang se mer om detta. Vad som här intresserar oss är att där uppenbarligen det som fattades var förvissningen om syndernas förlåtelse. Dessa johanneslärjungar, vunna för Kristus av Apollos, själv en johanneslärjunge, voro vad vi skulle förstå såsom under lagen. Med en ännu grundligare undervisning, åtföljd av handpåläggning, fingo de Andens gåva och den yttrade sig icke bara såsom tungotalande, utan också såsom profeterande, ett inspirerat förståndstal till uppbyggelse, förmaning och tröst. När dessa tolv män bara fått förvissningen om syndernas förlåtelse, ägde de i den grundliga undervisning de fått förutsättningen att bliva apostelns medarbetare i det stora verk, som förelåg honom.

Det följer av dessa exempel att man icke kan fastslå någon alltid gällande regel för sammanhanget mellan vattendop och andedop. Gud giver Anden åt dem, som kunna och vilja mottaga den, utan att bindas av andra villkor än sinnesändring och tro. Det följer också att vare sig vattendopet föregår eller följer andedopet det aldrig tillåtes att ersättas av andedopet. Vi ha inget exempel på att apostlarna satte vattendopet åt sidan. Och det fastän, så vitt vi veta, ingen av de tolv döptes, och icke heller någon av de ursprungliga ett hundra tjugu, som tillhörde församlingen före pingst. Av apostlarna är Paulus den ende, som så långt vi skola döma av urkunderna blev döpt. Det synes oemotsägligt därför att det kristna vattendopet instiftades samtidigt med andedopet och är en pingstens ingivelse. Så litet nytestamentligt är det att betrakta andedopet såsom en ersättning för vattendopet.

49. Andens gåvor

(1 Kor. 12-14)

Med Andens gåva menar nya testamentet Anden själv såsom alla gåvors gåva eller gåvan, som verkliggör alla gåvor i en levande erfarenhet. Det är många gåvor vi få

av Gud, ja allt är gåvor. "Men vad har du, som du icke har fått?" (1 Kor. 4:7). Bland dessa Guds gåvor komma många, säkert de flesta, utan vår bön och utan alla villkor. Vi få dem vare sig vi mottaga dem och bruka dem eller icke. Vi få dem vare sig vi bruka dem väl eller illa. Dit hör livet självt och många av livets villkor, omgivningen sådan den är given och med omgivningen alla dessa fördelar, som äro våra redan innan vi känna dem och på något sätt använt dem. Kristus själv, Guds obeskrivliga gåva (2 Kor. 9:15) är given åt världen utan alla villkor. Han kan mottagas eller förkastas, såsom var och en finner för gott. "Kristus har dött för oss, då vi ännu voro syndare" (Rom. 5:8). Men det är annorlunda med Andens gåvor, det är annorlunda med det goda, som är en medveten erfarenhet. Det kommer ingen till del, som icke beder därom och brukar det och brukar det rätt. Såsom ett exempel på en sådan gåva, nämner Jakob visheten (1:15).

När vi nu skola tala om Andens gåvor, förstås således därmed något helt annat än Andens gåva, icke Anden själv, icke erfarenheten såsom en händelse, utan erfarenheten sådan den frivilligt förverkligas, icke tillfället, utan dess användning. Vi äro barn av en händelse, men söner frivilligt. Det är vad vårt nya testamente kallar "nådegåvor", en översättning av det grekiska charismata, med tonvikten på det förhållandet att de såsom allt gott hava sin källa i Guds nåd, eller "det andliga", med tonvikten därpå att de äro verkade av Anden. Vare sig vi tänka på detta goda såsom nådegåvor eller såsom det andliga, så sammanfaller det med vad aposteln annorstädes kallar "Andens frukt" (Gal. 5:22). Och det påminner oss om att det är icke bara livet och livsvillkoren som äro en Guds nåd och en Guds gåva, utan även levandet, den frivilliga användningen av dessa tillfällen, såsom det heter: "Gud är den, som verkar i eder både det att vilja och det att verka för sitt välbehags skull" (Fil. 2:13). Skillnaden mellan det ofrivilliga seendet och det frivilliga är att det senare i mycket djupare mening gör mig beroende av Gud. Med nådegåvor mena vi således icke vad Gud giver oss, utan allt det som Gud giver oss med vårt samtycke, allt det som gör oss till Guds medarbetare,

med andra ord allt det som Guds nåd får uträtta med oss och i oss, kört sagt ett fruktbärande liv, en skördeerfarenhet.

Det är därom aposteln skrivit tre hela kapitel i första brevet till korintierna. Först uppdrager han då gränserna för det andliga. De sammanfalla med det nya liv i frihet, vartill Kristus frigjort oss (jfr. Gal. 5:1, 13). "Men Herren är Anden, men varest Herrens Ande är, där är frihet" (2 Kor. 3:17). Detta är sagt i skarp kontrast med det liv hedningarna leva, då de föras till de stumma avgudarna, viljelösa som höstens löv, med vilka vinden leker. Det är Kristus själv, det äkta kristliga, som utgör denna gräns. Icke allt i kristenheten är kristendom. En sådan företeelse till exempel som den att troende individer i sin yra "förbanna Jesus"! Man måste föreställa sig att aposteln kände sådana fall, under tungotalandets berusning. Möjligen skedde det såsom ett blint eftersägende av någon djup sanning, den till exempel att aposteln icke numer kände någon, icke ens Kristus, efter köttet (2 Kor. 5:16). Det var lätt att i en högstämd, inbillad andlighet vända den satsen i förnekelsen av Jesu mänsklighet. Det är icke judarnas Messias, född av Davids säd efter kött — må han vara förbannad — mente dessa svärmare, det är han, som Anden med kraft insatt till Guds Son, som talar i oss. Sådan yra, svarar aposteln, är såsom all blindhet ren hedendom. Å andra sidan kan ingen uppriktigt bekänna att Jesus är Herre utom i helig Ande. Där hava vi således gränserna för Andens verksamhet. Anden verkar där Kristus är känd och lydd. Där gå således också gränserna för Jesu regering, såsom han själv vittnar inför Pilatus: "Var och en, som är av sanningen, hör min röst" (Joh. 18:37) och såsom Paulus intygar, då han försäkrar att Kristus skall lysa på den, som rätteligen vaknar (Ef. 5:14). Anden är organisten, som spelar på de stämmor som finnas, men Herren själv är orgelbyggaren. Såendet föregår fruktbärandet, makten föregår kraften. Man måste vara president för att på något vis utmärka sig i det ämbetet. Det man aldrig försökt, det kan man icke även om man tror det. Den andliga normen är "sanningen i Jesus" (Ef. 4:21). Det är Kristus, som är vägen, både sanningen och livet. Evangelium är en Guds "kraft" till fräls-

ning för var och en som tror på Kristus. Det är Kristus som är ljuset, världens ljus. Anden är icke frälsaren, utan Hjälparen. Han påminner om det som Herren sagt. Han tager av det, som är Herrens och förkunnar för oss. Han vägleder till hela sanningen. Han är Herrens Ande, såsom Kristus är Andens Herre.

Om gränserna för Andens verksamhet således sammanfalla med äkta, levande kristendom, så är syftet angivet i dessa ord: "Men åt var och en gives Andens uppenbarelse till gagn". Det är därom aposteln talar i fortsättningen av de tre kapitlen i första korintierbrevet, liksom också i romarebrevet (12-15) samt för övrigt i alla sina brev. När det gäller gränserna, är det ett antingen-eller, såsom när man talar om vad som är gott och ont, sanning och lögn. Men när det är fråga om gagn, då är det en stor mångfald. All frukt är från matnyttighetens synpunkt antingen god eller ond, frisk eller rutten. Från smakens synpunkt är det en stor mångfald. Den enes eller den andres smak må rådföras, då det gäller att fylla skafferiet, men icke då skafferiet skall göras rent. Man köper efter sin smak, man säljer efter den andres smak, men man förkastar endast det som är dåligt. En skola är god, om den ger samhället goda medborgare, icke om den producerar kemister eller poeter. Gagnet är arten snarare än slaget. Denna rika mångfald finner Paulus väl belyst i kroppens olika organ och den enhet som förverkligas i deras inbördes tjänst. Kroppens gagn är denna enhet i mångfalden, denna harmoni av motsatser. Det är en helt annan art av enhet än den, som Augustinus rekommenderar i satsen: I det väsentliga enhet, i det oväsentliga frihet, i allt kärlek. Detta som Augustinus rekommenderar är icke enhet, utan kompromiss, icke frihet utan gottköp. Den enhet, som icke är ett solo och således något unisont att icke säga entonigt, utan harmoni, är i sakens natur enheten av motsatser, det väsentliga i dessa motsatser. Det är icke i min smak som jag skall söka enhet, utan det är i enheten jag skall söka min smak. Det väsentliga är mångfalden såsom harmoni. Det väsentliga är icke i elementen, utan de organ de bygga. All harmoni liksom all gagnelig verksamhet är

komplex. Det väsentliga är icke det som är, utan det som man söker, icke alfabetet, utan skriftens mening. Därav följer att man icke kan vara fri i det oväsentliga i någon annan mening än den att man lika gärna kan undvara det. Och dock är det sant att verklig frihet uppenbarar vad som är oväsentligt och frigör oss från det. Det är frihetens art att skilja det väsentliga från det oväsentliga, men icke såsom man utbyter varor till sin största möjliga fördel utan såsom man utbyter bokstäverna för meningen och dunklet för klarheten.

I denna mångfald se vi icke bara enhet, utan samverkan, icke bara samsjungning, utan växelsång, gåvor och gengåvor. Gud har i församlingen "satt" apostlar, profeter, lärare, kraftverkare, helbregdagörare, hjälpare, styresmän och tungotalare, säger aposteln i korintierbrevet. Det är rang i denna fördelning, och rangen är gagnet de bringa. Aposteln är först, tungotalaren sist. Till Asiens församlingar (Ef. 4:11-13) skriver Paulus att det är Kristus, som "gav" oss apostlar, profeter, evangelister, herdar och lärare. De äro en gåvofond, ett outtömligt, självförnyande kapital, som bekostar allt som behöves för församlingens uppbyggelse och mission i alla tider. Även där är rang, och rangen är gagnet, intressebärandet på de olika donationerna inom detta kapital. Aposteln kommer först och läraren sist på denna betydligt förkortade lista.

Sin största triumf vinner Anden emellertid icke i gåvorna, vare sig de gagna mer eller mindre, utan i personligheten, i sinnelaget, i karaktären. Aposteln sjunger i det trettonde kapitlet kärlekens lov, en "väg övermåttan", ett värde omätbart. Kärleken är således av gåvorna störst som sångaren säger i samma mening som livet är mer än alla livsyttningar tillsammans. Kärleken, säger aposteln i detta poem, är först och främst äktheten av gåvorna, myntets metall och klang (vv. 1-3). Den är vidare (vv. 4-7) i alla erfarenheter hälsan och styrkan och slutligen (vv. 8-13) det enda fullkomliga, "fullkomlighetens band" (Kol. 3:14), det enda här i världen oföränderliga, en jordens son som ingår i himmelen utan att ömsa kläder (jfr. Mt. 22:11).

I det fjortonde kapitlet fullbordar aposteln beskrivningen

på Andens gåvor eller nådegåvorna med en jämförelse mellan två av dessa gåvor, tungotalandet och profeterandet. Denna jämförelse utfaller till profeterandets förmån. Rangfrågan är fortfarande gagnet. Den, som profeterar, säger han, är större än den, som talar med tungor (v. 5), större i den meningen att han gagnar mer. I ensamheten, där bara Gud hör på, talar aposteln med tungor mer än de alla (v. 18), men "i församling", det vill säga offentligt, talar han hellre fem ord med sitt förstånd, på det han må undervisa andra, än tio tusen ord i tunga (v. 19). Och det gäller, påstår han, även bedjandet och sjungandet (v. 15). Grunden därtill är att tungotalaren talar icke för människor utan för Gud (v. 2) och uppbygger på sin höjd sig själv (v. 4). Tungotalandet är, säger han, egentligen intet tungomål (v. 11) i någon annan mening än det späda barnets joller är det (v. 20). För de troende och upplysta behöver det, om det brukas sparsamt, i alla fall icke verka skadligt, men på oupplysta och otrogna måste det ha den verkan att de förakta församlingen (v. 23). Även såsom ett domsord är det utan verkån (vv. 21, 22). I motsats därtill är profeterandet något högligen att rekommendera. Vid varje sammankomst bör man se till att åtminstone två eller tre äro beredda att profetera (v. 29) med frihet för andra att bedöma vad de säga (v. 29). Så värdefullt är profeterandet, talet för människor, det begripliga talet till uppbyggelse, förmaning och tröst (v. 3) att om någon, som icke berett sig på att tala, får en ingivelse, bör den som profeterar vara villig att låta sig avbrytas för att giva församlingen gagnet av denna ingivelse (v. 30). Man kan möjligen allra bäst se skillnaden i gagnet mellan tungotalandet och profeterandet av den förordningen att högst två eller tre skulle tillåtas att tala med tungor och det endast om någon finnes som uttyder; eljes tige de (vv. 27, 28), medan minst två eller tre borde vara beredda att profetera och gärna alla, om bara tiden medgiver (v. 31). Det påminner oss om att även gudsmannen Moses önskade att allt folket profeterade. Det är ett vanmaktstecken om icke något värre, ifall alla i församlingen tala med tungor. Det är ett lika rart som gott tecken, om alla i församlingen profetera. Det är auktoriteten för lekmannapredikan.

50. Andens löften

Liksom man bör skilja mellan Andens gåva, som är Anden själv, och Andens gåvor, vad han giver, så bör man skilja mellan Andens löfte, som är löftet om Anden allaredan uppfyllt, och Andens löften, det löftesrika icke i Andens ankomst utan i Andens verksamhet. Andens verksamhet är nämligen icke något tillfälligt och övergående, sammanfallande med "hednafolks tider" (L. 21:24) eller församlingen tänkt såsom en tillfällig dispensation, som inskjutits som en paus mellan riksplanerna. Något sådant vet icke nya testamentet om vare sig då det gäller församlingen eller Anden. Om Anden säger Jesus uttryckligen att han skall såsom svar på hans bön förbliva hos dem "till evig tid" (Joh. 14:16). Han är således icke, såsom man kan få höra mycket uppbyggligt predikas, en Abrahams trotjänare, som förer Rebecka till sin brudgum. Något sådant kan sägas om lagen i förhållande till Kristus (Gal. 3:24), men aldrig antydes någon sådan upplösning av Anden. Om församlingen ger Jesus till Petrus och hans kamrater löftet att "dödsrikets portar icke skola varda henne övermäktiga" (Mt. 16:18). Det ena betyder precis vad det andra betyder, något oförgängligt, av tiden obegränsat.

På en sådan framtidsverksamhet av Anden syfta sådana ställen i vilka Anden beskrives i de överraskande och meningsrika bilderna av en smörjelseolja, ett insegel och en pant. Alla tre bilderna förekomma i andra brevet till korintierna (1:21, 22), ett brev i vilket Paulus mycket sysslar med sina personliga minnen i hoppets fjärrsyn. Hans ord lyda: "Men den som befäster oss tillika med eder med avseende på Kristus och som har smort oss, är Gud, vilken ock har beseglat oss och givit Andens pant i våra hjärtan". Senare i samma brev (5:5) upprepar han bilden om en pant i orden: "Men den, som har berett oss just till detta — att överkläda oss med vår boning från himmelen (v. 2) — är Gud, han som har givit oss Andens pant". Bilden om ett insegel eller ett beseglade tillsammans med bilden om pant upprepar Paulus i brevet till Asiens församlingar (Ef. 1:13, 14), sägande att de troende "blivit beseglade med löftets helige Ande, som är vårt arvs pant till egendomsfolkets åter-

lösning, till beröm för hans härlighet” och senare i samma brev (4:30) upprepar han bilden om beseglande i orden: “Och bedröven icke Guds helige Ande, med vilken I blivtit beseglade till en återlösnings dag”. I alla dessa exempel, utom det första, identifieras Anden uttryckligen med in-seglet och panten. Och även i det första exemplet är det tydligen så menat, liksom också uttrycket att Gud smort oss, som identifierar de troende med Kristus, syftar på Anden, såsom vi förstå av Johannes ord i sitt första brev (2:20): “Och I haven smörjelseolja av den helige och haven alle-sammans kunskap” och senare (2:27) där han tillägger att “såsom hans smörjelseolja undervisar eder om allt, så är det sant och icke lögn”. Denna smörjelseolja är tydligen Anden, såsom det också uttryckligen säges av evangelisten Johannes (3:34) att “den som Gud har utsänt talar Guds ord, ty icke efter mått giver han Anden”. Vad angår bilden om beseglande använder evangelisten Johannes den både om de troende med Gud som objekt (3:33): “Den som har mottagit hans (Kristi) vittnesbörd, har beseglat att Gud är sann” och (6:27) om Gud med Kristus som objekt: “Ty denne (Människosonen) har Fadern, Gud, beseglat”.

Dessa tre österländskt färgrika bilder hava det gemen-samt att de direkt eller indirekt syfta på Andens verksamhet, löftesrik med hänsyn till frälsningens slutmål. Gud har smort oss, utropar Paulus, och det är det enda exemplet på bilden. Gud har högtidligen likställt oss med Kristus. Honom har han med Anden utan mått gjort till Kristus och oss har han smort till ett kristusfolk, till kristna. Det är vår förnämhet. Vi äro verkligen konungar och präster med Kristus (Uppb. 20:6), ett konungsligt prästerskap (1 P. 2:9). Vi hava också tack vare denna smörjelseolja profetians gåva, vi äro profeter åtminstone i makten att pröva vad som är sant och icke lögn. Vi kunna urskilja det profetiska ordet och pröva andarna, om de äro av Gud (1 Joh. 4:1).

Gud har också beseglat oss med löftets helige Ande. Han har högtidligen satt sitt sigill på oss för att utmärka oss såsom sin tillhörighet och varna alla obehöriga att lämna oss för sin räkning. Dokument från kejsarriket hava på ett överraskande sätt levandegjort denna bild genom att

giva exempel på att kejsaren med sitt sigill eller insegel märkte värdefulla saker som hörde honom till för att säkerställa deras transporter. Att på minsta vis förgripa sig på en sådan kejsarlig vara och förhindra dess befordran var förstas majestätsbrott. Kejsarens ämbetsmän brukade sitt ämbetssigill eller kanske kejsarens eget sigill i samma syfte att betrygga, såsom vi se av beseglandet av stenen, som utgjorde dörren till graven, där Jesu döda kropp undanlagts. Det var icke ensamt betryggande, såsom vi förstå därav att för säkerhetens skull en romersk vakt var där för att skydda sigillet. Men den på vilken Gud satt sitt sigill, han är trygg (Joh. 10:28, 29).

Slutligen har Gud givit oss Andens pant, med andra ord Anden såsom en pant, i vårt hjärta, såsom en säkerhet på att alla frälsningslöften skola uppfyllas. Dessa löften framställas såsom vårt arv och utdelningen av detta arv sammanställs i efesierbrevet med en återlösningens dag och närmare beskrivet egendomsfolkets återlösning till beröm för Guds härlighet. Sammanhanget visar klart och tydligt att aposteln med egendomsfolket menar icke judarna, utan alla de troende, hela den frälsta skaran, såsom också Waldenström intygar med denna upplysning: "I gamla testamentet kallas Israel Guds egendomsfolk; i nya testamentet tillkommer detta namn den kristna församlingen", anförande såsom skriftbevis Ag. 20:28; 1 P. 2:9; Gal. 6:16.

Det är emellertid framför allt i romarebrevet (6-8) som Paulus betonar denna Andens framtidsverksamhet. I kapitlen 6 och 7 giver han en bakgrund till tavlan i det kristliga livets många paradoxer. De äro gåtor, som fordra svar, problem, som skria efter sin lösning. En av dessa paradoxer är den att det är på dödens väg vi vinna livet, en annan den att det är på träldomens väg vi vinna friheten (kap. 6). Denna frihet, som i kap. 7 triumferar i friheten från lagen, blir själv omedelbart i djupaste mening en träl-dom, så att liksom "nåden överflödade, där synden förmerades" (5:10) så kunde man nu säga att friheten når sin höjd, där träldomen nått sitt djup. I det åttonde kapitlet kommer lösningen på gåtan: "Livets Andes lag har i Kristus gjort dig fri från syndens och dödens lag" (v. 2). Detta

har sin tillämpning först och främst på helighetslivet. Tack vare syndens fördömande i köttet är icke mer någon fördömmelse för dem, som äro i Kristus. Huru då? Jo, först och främst har den troende ett gott samvete, emedan synden är förlåten och skulden borttagen. Det är Andens allra första gåva. Vidare har han fått Andens sinne, ett nytt och annat sinne, såsom Luther säger, så att han icke längre är en gäldenär åt köttet utan har viljan och nåden att döda kroppens gärningar med den kraft som Anden giver honom. Han är sedligt fri.

Övergången från detta helighetsliv till härlighetslivet sker omärkligt. Vi kunna bäst uppmärksamma den i kap. 8: "Men om den Ande, som uppväckte Jesus från de döda, bor i eder, så skall den, som uppväckte Jesus från de döda, även göra edra dödliga kroppar levande genom sin Ande, som innebor i eder" (v. 11). Det är uppenbarligen här något mer än den uppståndelse till ett nytt leverne, om vilken Paulus talar i 6:5 såsom en likhet med Jesu uppståndelse. Här är det fråga om kroppens uppståndelse, dock endast som ett löfte. Det är ett, det största, av Andens löften. Men ur detta löfte skimrar härlighetslivet såsom ett hopp redan i helighetslivet. En kristen, säger aposteln, har "barnskapets Ande", i vilken han ropar sitt "Abba, Fader" (v. 15). Han är icke bara Guds barn, han är viss därom: "Anden själv vittnar tillsammans med vår ande, att vi äro Guds barn" (v. 16). I denna förvissning äro vi redan "arvingar", icke bara "Guds arvingar" genom skapelsen, utan genom frälsningen "Kristi medarvingar" (v. 17). Naturens tvångs-arv har blivit ett trons och frivillighetens arv. Men detta på villkor att vi och Kristus "lida tillsammans" (v. 17), ett villkor, som själv är en betydlig del av härlighetslivet (vv. 16-25). Till samma härlighetsliv redan här och nu hör bedjandet och bönhörelsen, som likställer oss med Allmakten, och den underbara turen att "allt samverkar till godo för dem, som älska Gud och äro kallade efter hans föresats" (v. 28). All denna förnämhet och härlighet ha sin förklaring däri att Gud är för oss, att han älskar oss med en kärlek, som intet skapat — intet utom inbillningar och drömmar — kan skilja oss från. I denna "eternal security" —

den enda skriften vet något om — äro vi mer än övervinnare genom honom, som älskat oss. Det är Andens smörjelseolja, som gör oss visa till frälsning, det är Andens insegel att vi höra Herren till (2 Tim. 2:19), det är Andens pant i vårt hjärta, vilka göra oss trygga och vissa.

51. Andens fullhet

(Rom. 8:11; 1 Kor. 15:35-57)

Sammanhanget mellan andeuppfyllelse och uppståndelse, som Paulus i få ord proklamerar i Rom. 8:11, är det stora temat i 1 Kor. 15:35-57. Och ändå är proklamerandet i romarebrevet fullständigt även däri att Paulus åtminstone antyder att detta sammanhang är tillstädes även då det gäller Kristi egen uppståndelse. Antydningen ligger i det faktum att Gud, som uppväckte Jesus från de döda, är Andens Gud och att det är Guds Ande, genom vilken eller för vilkens skull Gud gör de troendes dödliga kroppar levande. Att Gud i sammanhang med Jesu uppväckande betecknas såsom Andens Gud, samme Ande, genom vilken eller för vilkens skull han uppväcker de troende, synes etablera detta sammanhang mellan andeuppfyllelse och uppståndelse såsom en allmän princip, således gällande även för Kristus (jfr. Rom. 1:4). Och vi förstå i detta sammanhang bättre det redan anförda uttrycket att Gud, då det gäller Kristus, icke giver Anden efter mått (Joh. 3:34), med andra ord att Gud smort Kristus med smörjelseoljan till obegränsad makt och i denna mening beseglat honom såsom det eviga livets Herre (Joh. 6:27).

Det är i sin tillämpning på all uppståndelse som aposteln i första brevet till korintierna närmare fullföljer detta tema. Att det där gäller kroppens uppståndelse, är uppenbart. Det gäller uppståndelsen till det härlighetsliv, som är det allra sista ordet i historien och därför i tiden, liksom det är det första ordet i den evighet som just i denna erfarenhet öppnar sina portar på vid gavel. Det är i den erfarenheten, som tiden omärkligt, genom förvandlingens ögonblickliga under, övergår i evigheten. Det kan vara sant nog att därpå tillämpa gudstjänaren Moodys sista ord: "Himmelen är nära, jorden försvinner", om man bara icke förstår himmelen och

jorden geografiskt, utan i den meningen i vilken Guds rike av Matteus betecknas såsom himlarnas rike och våldsriken jordens eller denna världens. Vi hava redan påpekat den dubbelbild under vilken Paulus beskriver denna förvandling, som är gränsens överskridande, såsom sående och skördande, såsom insomnande och uppvaknande. Så enkelt är det att erfara det, såsom ju är fallet med all erfarenhet, även den högsta, den mest oförklarliga. Alla kunna erfara det, endast dårarna fråga, huru det sker, försäkrar oss aposteln.

Vad har nu Anden med detta att beställa? Mycket på allt sätt. Vi påminna igen om aposteln ord i detta kapitel (vv. 45-47), med betoning av just detta sammanhang. Liksom den första människan, Adam, "vart till en levande själ" och för övrigt var "av jorden", "gjord av stoft", så "vart" den siste Adam "till en levandegörande Ande" och är i den meningen "av himmelen". Märk detta vart och detta var eller är, då det gäller båda. Liksom Adam vart till en levande själ, med andra ord till en kropp, av själen, det vill säga de yttre sinnena behärskad, så att hans personlighet, hans individualitet i denna mening, var av jorden, präglad av det jordiska, så vart Jesus, genom uppståndelsen, till en levandegörande Ande och hans kropp, hans personlighet, hans individualitet är, såsom den alltid och evigt varit, himmelsk. Denna jämförelse är typisk. Den har sin fulla tillämpning på alla Adams barn och på alla av Kristus frälsta, såsom Paulus närmare utför (vv. 48, 49): "Sådan den av stoft gjorde är, sådana äro ock de av stoft gjorda, och sådan som den himmelske är, sådana äro ock de himmelska. Och såsom vi hava burit den av stoft gjordes avbild, så låtom oss även bära den himmelskes avbild". Vi ha redan uppmärksammat den djupa skillnad som aposteln drager mellan adamsbarnens tvångsarv från Adam och trons frivilliga arv med Kristus. Våd som nu särskilt skall betonas, är att jämförelsen mellan den förste och siste Adam rör bådas kroppslighet. Adams kropp vart själisk, Kristi kropp vart andlig. Det betyder vad Kristus angår, såsom Waldenström bifogar i en not, att Kristus vart "hel och hållen Ande", alldeles i samma mening i vilken Kristus kallar Gud Ande, i den

meningen nämligen att hans förhärligade kropp är helt och hållet av Guds Ande behärskad. Erfarenheterna under de fyratio dagarna utgöra såsom vi också sett ett mellantillstånd. Med himmelsfärden stegrades förhärligandet. Det är i den meningen Kristus kallas Andens Herre (2 Kor. 3:18). Han är Herre i sin andemakt, han är dödens besegrare och livets konung.

Vad som sålunda är sant om Jesus, det är sant om alla, som bära hans avbild, som äro genom en lika uppståndelse lika honom i vilja och sinnelag. Vi skola på villkor av denna samma andeuppfyllelse förvandlas till hans kroppsliga likhet genom vår kropps uppståndelse, förvandlandets under. Detta är hemligheten som aposteln anförtror sina vänner i Korint. Icke alla skola dö och således icke alla uppväckas från de döda. Det är uppståndelsens händelse, beroende av om vi, när Jesus kommer, ännu leva eller äro avsomnade. Men alla skola vi förvandlas. Det är alltså det väsentliga, det för alla gällande undret i uppståndelsen. Alldeles som det väsentliga, det för alla gemensamma i uppståndelsen till ett nytt liv är sinnesändring, så är det för alla gemensamma i kroppens uppståndelse denna förvandling från en själisk kroppslighet till en andlig. Vad detta innebär hava vi allaredan sökt att i Pauli ord beskriva. Vad vi nu till slut vilja betona, är att, såsom Paulus säger (v. 46), detta andliga, denna andliga kroppslighet, icke är det första. Det är det själiska som är det första, sedan det andliga. Varför, jag undrar, skulle Paulus känna sig uppfordrad att giva en upplysning, som kunde synas självklar, eller vad menar han egentligen med först och sedan? Den sista frågan klargör han själv, då han i motsats till först ställer sedan. Han menar först i tiden. Han menar således visst icke först i betydelsen. Och kanske förklarar det syftet med upplysningen. Om det fanns i församlingen några som på stoiskt vis föraktade det kroppsliga och lärde en andlighet, som utplånar allt personligt, individuellt evighetsliv i en abstrakt kollektiv andetillvaro under bilden av vågens uppgående i havet, ljusstrålarnas försvinnande i ljuset och det mänskliga livets uppslukande av ett gudomligt naturliv, så fanns det utan tvivel i församlingen sådana, säkert många?

fler, som på fariseiskt vis lärde materians överlägsenhet och evighet och tillämpade det på uppståndelsen. För dem var det hälsosamt att påminnas om att det materiella, huru aktningssvärt det än må vara, icke har sista ordet och icke är det enda nödvändiga och outhärliga. Det är, alldeles i samma goda mening som tungotalandet, det första i tiden, den stora, sköna och rika barnsligheten, det är om man så vill barnskapet, men det är icke sonskapet. Det är en erfarenhet tvingad på oss. Sedan kommer den frivilliga erfarenheten, livets mognad och skörd. Uppståndelsen är den mogna frukten av andeuppfyllelsen.

Tredje boken

Namnet och vittnesbördet

“I skolen vara mina vittnen” (Ag. 1:8).

“Ändren edert sinne, och var och en av eder varde döpt på Jesu Kristi namn till edra synders förlåtelse; och I skolen få den helige Andens gåva” (Ag. 2:38).

KAPITEL XI.

Intet annat namn

52. På tal om namn

Namn är i sin ursprungliga mening i alla språk helt enkelt ett märke varpå man igenkänner ett föremål, vilket som helst. Detta föremål må vara ett enskilt ting eller en enskild person eller det må vara en klass av ting och personer eller det må vara en grupp av ting och personer eller det må äntligen vara ämnet varav ett ting synes bestå eller det i något avseende utmärkande för personligheten. På detta vis får man för det första egennamn, som utan tvivel äro språkets äldsta ord, då man tager egennamn i den vidsträckta betydelsen av namn på vilket föremål som helst, sak eller person, som man igenkänner som ett enstaka föremål utan relation till andra föremål. Alla barnets ord äro i denna mening egennamn. Näst komma klassnamnen, som äro representativa till sin natur, såsom gosse, flicka, man, kvinna. De förutsätta tankeförmåga och inbillningsförmåga, eftersom de icke äro namn på föremål, som man händelsevis träffar, utan äro typer, alltid och allestädes närvarande. Näst komma gruppnamnen, med vilka vi beteckna på olika vis sammansatta föremål. Enklast bland dem äro släktnamnen, den gemensamma benämningen, i singularis, på alla individer, tillhörande samma familj, samma klan, samma folk. De äro enklast, emedan de fordra endast den grad av tänkande som vi kalla addition eller ifråga om större sammanslutningar multiplikation. Man adderar medlemmarna av familjen och så multiplicerar man dem med antalet familjer till släkter och klaner och folk. Mer invecklade bliva dessa gruppnamn, då de inbegripa rang, så att adderandet och multiplicerandet måste prövas med subtraktion och division. Ett sådant gruppnamn är hjord, vars summa av får och herde icke betyder en herde, som också

är ett får, utan får och herde tillsammans och dock skilda. Ett annat sådant gruppnamn, ännu mer sammansatt, är fältslag, tvenne härar i strid med varandra, där produkten tydligen är en kvot. Allra svårast att fatta bliva dessa gruppnamn, då gruppen är en organisation, ett system, vars enhet icke är ett tal alls, utan en princip, så att varje del är det hela och det hela varje del.

Allra sist komma ämnesnamn och egenskapsord. De äro i grunden vetenskapliga termer, som icke bekymra det naiva medvetandet. Det är sant att även barnen tala om bröd och kött och vatten och mjölk och bruka adjektiv, såsom vacker och ful, klok och dum, snäll och led, men sådana ämnesnamn och egenskapsord äro i barnets mun bara egennamn. Saken är den att när barnet kommit över den åldern, då språket är bara interjektioner, skratt och gråt, redar det sig för en lång tid med egennamn. Och även när det utvecklat sig till bruket av klassnamn och gruppnamn, dröjer det, innan det funnit något behov att analysera tillvaron i ämnesnamn och egenskapsord. Båda kräva icke bara eftertanke och fantasi, utan observationsförmåga och sinne för diagnos. Det gäller att loda djupen, att komma till botten av saken, att känna tillvarons puls. Det är vad vetenskapsmannen gör, då han undersöker tingens ämnen och personernas egenskaper och ger dem namn.

I det ursprungligt naiva medvetandet rör man sig bara med egennamn. Och det som allra tidigast konstituerar egennamnet är icke något utmärkande för föremålet självt. Det första medvetna egennamnet är ett possessivt pronomen: mitt, liksom det första klassnamnet är ett possessivt pronomen: vårt. Det är min leksak, säger barnet. Det är min Pelle, säger modern. Det är vårt hem, säga gossarna och flickorna. Det är vårt land, säger patrioten. Det är ett mycket stort steg taget, då ortnamn till exempel få en social mening, ett färgstänk från naturen och framför allt ett stänk av humor. Men ännu förnämligare är det, då namnen bliva icke bara målände, utan instruktiva. Och detta gäller framför allt klassnamnen, gruppnamnen, ämnesnamnen och egenskapsorden, i vilka man anar och tänker ett sammanhang, en mening, ett syfte.

Från denna synpunkt blir namnstudiet ett vittnesbörd om framsteg, milstolpar på frihetens väg. Medvetandet kan liksom plantan vara rotat i mullen, med frihet bara i omväxlingen av färg och form i en för alltid bestämd omgivning, såsom det ändlösa färgspelet i ett kaleidoskop. Det är den naiva ståndpunkten, rikedom men ingen mening, rörelse men ingen frihet. Och därför ingen individualitet i djup mening. Endast från äganderättens synpunkt är rosen ett egennamn. Den första gryningen av medvetande och individualitet är den, som djurlivet ger exempel på. Ett djur, säger en svensk filosof, är en planta med rötterna i sig. Rötter hava blivit fötter och vingar. Det är dock egentligast först med självmedvetandet som det rent individuella får sin rätta klang och blir ett eko icke bara i världen, utan i själen. Att känna sig själv, att lystra till sitt eget namn, är den öppna porten till världskännedom och gudskännedom.

Sålunda finna vi att utvecklingen från egennamnet såsom ett namn på vilket fristående föremål som helst, föremålet jag inberäknat, är icke bara en utveckling genom klassnamn och gruppnamn till ämnesnamn och egenskapsord, utan allra egentligast till ett egennamn, som är i djup mening mitt eget namn. Utsikten klarnar i insikt. Det extensiva får sin brännpunkt i det intensiva. Den satsen att man förlorar i innehåll vad man vinner i utbredning är sann endast med antagandet att det rör sig om en redan fastställd och oföränderlig summa, men den är icke sann om man medgiver möjligheten av allt jämt nya upptäckter och erövringar. Det var sant i den gamla logiken, den platoniska för vilken verkligheten är en pyramid, fullkomligt och oföränderligt bestämd från sin spets, den aristoteliska för vilken verkligheten är ett träd, fullständigt men med växlande lycka bestämt i fröet, men det är icke sant i den nya. Det har sagts att den gamla logiken rörde sig i en cirkel, medan den nya rör sig utmed en rät linje. Det är sant endast i den meningen att den gamla logiken rörde sig i en cirkel vars periferi är dragen, så att tänkandet repeterar sig självt, medan den nya logiken är cirkelns egen rörelse mot allt jämt nya, större cirklar, alla med samma medel-

punkt. Det blir visserligen en rörelse utmed en rät linje, men det blir icke en linjerörelse, det blir icke flodens massiva rörelse mot havet med dess entoniga enahanda och tystnaden i djupet, utan det blir ett perpetuum mobile av vågrörelsen mot de flyende stränderna av det allt vidare fjärran.

Alternativet till denna realism, namnets realisering, en verklig utveckling i djup och höjd, utåt och inåt, utmärkande dessa som se

“ej endast storhet och förmåga
och glans och rymd och rörelse,
ej blott i dalens djup det låga
och endast höjd i klipporne”

för att låna en strof från Kellgrens “Den nya skapelsen”, alternativet till denna realism är nominalismen, det vanliga vettets filosofi, som i ett mycket begränsat sanningsintresse envisas att i ett namn se bara namnet, i en yta bara ytan och i allt som är bara vad det är, enligt första tankelagen, såsom om den vore den enda, med den oundvikliga slutsatsen att eftersom allt man vet är namn och allt man ser är ytor, intet annat finnes. Sådan var eleaternas solida idealism, lika tragisk och hopplös som Heraklitus flytande materialism, ja, hopplösare, eftersom i själva verket det är mer att vänta av en blind rörelse, mer livsglädje i klagan att allt flyter än det är i en idealism, för vilken allt står stilla. Det är den gamla historien om fariseen och publiken. En förträfflig människa, som icke kan bättra sig, är värre därän än en usling, som kan. Man är längre från målet, om man vägrar att taga det sista steget, än man var, då man tog det första. Vandrar man icke fram, så är varje steg mot målet två steg från målet av samma skäl som gör att den mest totala missväxten är den mognade skörden oinbärgad och det värsta missljudet det som ligger närmast välljudet. Man förlorar icke det man aldrig haft.

Den enda idealismen, som är hoppfull, är den som tror både på målet och vandringen, ja, huru paradoxalt det än kan ljuda, den fasta tron på vandringen till ett oupphinneligt mål, eftersom endast ett mål, som aldrig hinnes, är och förbliver ett mål alltid. “Huru kan man hoppas det, som man ser?” frågar aposteln med allt fog. Ett mål, som man hun-

nit, är icke längre målet, utan en tillryggalagd vägsträcka, som man i målets intresse skall glömma (Fil. 3:13) för vägsträckan, som ännu ligger framför. Men, torde någon invända, vad blir det då av de saligas eviga ro? Står det icke (Hebr. 4:10) att "den, som kommer in i hans vila, även själv fått vila från sina verk, såsom Gud från sina"? Jo, alldeles så, de hava fått vila från de verk, som fullbordats, alldeles som Gud "vilade på sjunde dagen från allt det verk, som han hade gjort" (1 M. 2:2) och dock, så försäkrar oss Jesus, "verkar ännu allt jämt" (Joh. 5:17). Den sjunde dagen i skapelseveckan blev, såsom vi se, den första dagen i en ny skapelsevecka, i den nya skapelsen. Idealen, säger Rydberg, äro såsom stjärnorna på fästet: du kan icke nå dem, men de vägleda dig. Vila är icke sömn, utan frid. Vila är icke friheten från verk, som man undflytt, utan från verk, som man fullbordat. Vila är icke såsom målet ett ideal, som allt jämt lockar och alltjämt flyr. Frid är icke löftet om ett gott, som väntar oss vid vandringens slut. Frid är icke segerns frukt. Frid är det outhärliga villkoret för en fortsatt vandring, en fortsatt kamp. Frid är kraften att löpa och icke förtröttnas, att kämpa ända till döds, såsom Jesus säger (Joh. 14:27): "Frid lämnar jag eder, min frid giver jag eder. Edert hjärta må icke varda uppskakad, ej heller försagt". Sådana ord äro icke talade till dem, som allaredan äro framme, allaredan segrat, utan till dem, som äro på vandring och mitt i striden.

53. Det namnlösa högsta

Det finnes således egennamn i mängd, vilka man lätt hittar och lika lätt förlorar och knappt saknar. Det finnes namn, som icke hava några namnsdagar, emedan de icke hava någon historia. Det finnes namnsdagar, som man icke firar av det skälet att deras historia är bara händelser. Det gäller allt, som är bara ett namn, bara mitt och icke mer: min blomma, min ring, mitt intresse, mitt lynne, min mening, allt mitt, som icke är i någon mening allt. Det är en individualitet, som är ökänd nog, eftersom den är så fristående, så ensam, så isolerad. Men det finnes också en individualitet av annan natur. Liksom arten kan ensam-

ställas, tills den blir rent av ett vidunder, ingen annan och intet annat lik, så kan också släktet allmänställas tills det inrymmer allt och blir ett under. Individen är vid båda polerna av tillvaron. Den kan omfatta bara en och den kan omfatta alla. Det finnes egentligen ingen mer av min art. Ingen av oss möter någonsin sin like. Så fullständig är specialiseringen att det icke finnes två blad, två grässtrån, två smultron, två hundar, två människor alldeles likadana. Icke ens två kopior äro alldeles lika varandra och ingen kopia är lik originalet. Och dock är där ett släktdrag, en likhet, ännu mer envis än alla olikheter. Det är just de arter, som uppvisa den rikaste variationen, som äro säkrast igenkännliga. Individerna är det ibland svårt att skilja, men arterna aldrig. Min hund och grannens hund kan det vara svårt att skilja på färgen och på gången, men hund och katt skiljer man nog. De äro två arter.

Det är visserligen icke medels den enkla metoden att subtrahera som jag skiljer Karl med allt, som är egendomligt för honom, från gossen. Det vill mer till än att bara stryka bort egennamnet Karl. Gossen är icke alla gossar utom den här Karl. Han är ännu mindre alla gossar, sedan man frånräknat Karl och alla andra gossar. Efter den subtraktionen bleve det ju intet igen av gossen, eftersom var enda gosse har sitt namn och sin egendomlighet. Gossen är icke vad som blir kvar, sedan man frånräknat allt som är egendomligt för den ene och den andre gossen, utan tvärtom allt, som är för alla gossar gemensamt. Det är så långt ifrån att gossen är vad som är kvar, sedan man frånräknat alla gossar, att tvärtom gossen är allt det egendomliga, som utmärker var och en av dem, som en möjlighet. Vad den ene och den andre gossen är såsom en händelse, ett undantag, det är gossen såsom ett exempel, en regel. Det är Platons vy på saken. För honom är gossen en rikare verklighet än varje gosse och alla gossar tillsammans, liksom sanningen är mer än det som är sant och allt som är sant och godheten mer än det som är gott och allt som är gott. Gossen är nämligen icke bara summan av allt vad gossar heter, utan han är för att så säga Gossen, idealgossen fullvuxen, alldeles som Sanningen är icke bara summan, utan systemet

av allt sant, och Godheten är icke allt gott samlat i en hög, utan allt gott förenat i ett Fullkomligt gott. Från det materiellt konkreta, tingens verklighet, till det personligt konkreta, andens verklighet! Och så till personlighetens fullvuxenhet, inåt och utåt, från djup till allt djupare djup, från höjd till allt högre höjd, från fullhet till allt rikare fullhet, från det kända nära till det okända fjärran, från namnet till det namnlösa, tills vi nå Gud, väsendet, som inrymmer allt och alla och därför utesluter allt och alla, ljuset, som lånat sitt sken åt alla ljus (Jak. 1:17) och ensamt är ett ljus utan skugga, ett ljus utan mörker alls (1 Joh. 1:5), alltså färglöst — ty vad äro färgerna annat än skuggor? — och namnlöst — ty vad äro namn om icke en skuggskrift? Från skriftens skuggor stava vi oss till meningens ljus.

Vad på vår erfarenhet ankommer, är det Högsta namnlöst. Sanningen, Godheten, Saligheten, allt det högsta är namnlöst och skulle vara okänt, om det icke vore för det lägre: dumheterna, felen, saknaden. Hälsan är namnlös och stum, sjukdomarna hava alla namn och var plåga sitt skri för sig, sjunger Geijer. Lasterna äro många och hava alla namn, dygderna äro få med namn som icke räcka över lag, fullkomligheten är namnlös och skulle vara okänd, vore det icke för bristerna. På skuggan känner man allt. Skuggorna äro tingens konturer, sanningens symboler, vägkanterna, utan vilka funnes varken vägar eller avvägar, bakläxorna, genom vilka vi lära våra läxor, misstagen, medels vilka vi fatta nya tag. Detta synes utsägligt tragiskt. Det, som framför allt borde hava ett namn, är namnlöst. Det, som gärna kunde gå namnlöst, har icke sällan många namn, besvärliga synonymer. Bokstäverna hava namn, meningen är namnlös. Skuggorna hava namn, ljuset är namnlöst. Avvägarna hava namn, vägen är namnlös. Alldeles som om namnen vore till för att leda vilse.

Men är det verkligen så tragiskt? Om ljuset tvingade sig på oss utan alla skuggor, vad bleve det då av viljan att se, av friheten att välja? Vilket mänskligt öga kunde utvärda det? Om läxan tvingade sig på oss utan alla bakläxor att falla tillbaka på, vad bleve det av viljan att lära, av friheten att tänka? Om fullkomligheten tvingade sig på

oss, såsom bristerna tvinga sig på oss, vad bleve det av viljan att växa, vad bleve det av friheten att älska? Det tragiska blir vid närmare eftertanke en förklädd välsignelse. Och man kan nog fatta, varför Leibnitz, ställd inför valet mellan Sanningen och sökandet efter Sanningen, med resignerad beslutsamhet väljer det senare. Det Högsta, det Bästa kommer oss till mötes okänt och namnlöst, i djupaste inkognito eller i parabler, gåtor, paradoxer, såsom Job (4:12) säger om den Allsmäktiges andedräkt: "Men till mig smög sakta ett ord, mitt öra förnam det liksom en viskning" och åter (26:14): "Se, detta är allenast utkanterna av hans verk; en sakta viskning är allt vi förnimma därom, hans allmakts dunder, vem skulle fatta det?" Det är en Guds barmhärtighet att det Fullkomliga ställer på oss sitt krav icke med allmaktens dunder, utan såsom en viskning, en aning, en längtan i själens djup.

Nu kommer en fråga. Om det Högsta är i vår erfarenhet något namnlöst, är det på samma vis med det lägsta? Om det finnes Ljus utan skugga, finnes det också skugga utan ljus? Svaret är att intetdera finnes i vår erfarenhet. Ljus utan skugga förutsätter en helt annan värld än vår, med genomskinliga ting eller ett ljus, som genomtränger tingen. Skugga utan ljus är icke skugga, utan natt och en natt som vi aldrig upplevat, en natt utan något ljus alls. Men det förra, ljus utan skugga, kunna vi dock ana. Vi känna föremål, som äro genomskinliga, varför skulle icke alla kunna bliva det? Vi känna redan nu ljus, som genomtränger ogenomskinliga ting. Varför skulle vi icke kunna upptäcka mer? Det senare däremot, skugga utan ljus, synes rent av otänkbart, utom under förutsättningen att allt ljus släckes. Om det onda är namnlöst, så är det icke, såsom då det gäller det Goda, på grund av sin ofattbara rikedom. Ljuset må vara obegripet, men det är mörkret, som är obegripligt. Att det finnes djup och höjder, som ingen dödlig har mätt, säger Aquinas, betyder icke att dessa djup och höjder äro omätliga. Det är alla grader av djup och höjd. Där mitt mätsnöre icke räcker, där kan en annans räcka, och där alla mänskliga mått upphöra, där äro Guds mått kvar. Obegripligt är intet, som Gud begriper. Men det, som verkligen är obegripligt,

det, som icke är något problem alls, det begriper icke heller Gud. Det måste vara fallet med mörkret, med skuggan.

På det ondas verklighet kan man icke tvivla utan att förkasta all logik. Ont liksom gott måste tänkas, eftersom ont liksom gott är och är logiskt på samma vis. Om det goda har sina arter och sitt släkte, varför skulle då icke det onda, som har sina arter, också hava sitt släkte? Både ont och gott kunna diagnoseras. Ja, det är i själva verket lättare att diagnosera ont än gott. Skall någons hälsa intygas på diagnosens väg, så sker det oftast genom att eliminera sjukdomssymptomen, det ena efter det andra. Det är vad på läkaren beror allt. Hälsans eget omedelbara intyg kan patienten ge bättre besked om än läkaren. Och dock måste det vara en djup skillnad i vårt tänkande, då det gäller hälsa och sjukdom, gott och ont. Det goda är aldrig bara just vad det är, det är icke bara yta, utan djup, det är beständigt en verklighet, som överskjuter de tre dimensionerna. Det inrymmer alltid något namnlöst. Det onda däremot liksom skuggan saknar detta namnlösa, denna substans. Skuggan reagerar varken fysiskt eller kemiskt, även om den kan illa eller väl påverka reagerandet. Från substansens synpunkt är skuggan ingenting alls. Man behöver ingen dörr, icke en springa för att släppa ut mörkret, då man tänder ljus. Det skrämmas icke bara ur rummet, utan ur tillvaron.

Frågan blir då den om det finnes ett ont, som kunde kallas det Onda, den Onde, allt ont i samma mening i vilken Gud ensam är god. Det är en ren spekulation. Tror jag det, är jag dualist. Tror jag det icke, är jag panteist. Praktiskt har det ingen betydelse. Det praktiska möter oss utmed en annan linje. Om förnekelsen av det Fullkomliga i vår erfarenhet är väsentligen det frivilliga valet av ett sämre gott, då det högre erbjudes oss, är på samma vis förnekelsen av det Onda, den Onde — med eller utan substans — det frivilliga valet av ett mindre ont, då ett större ont erbjudes? Att det förra är fallet, kan icke nekas. I vår erfarenhet erbjudas vi aldrig att välja mellan allt gott och allt ont. Det är alltid fråga om ett val mellan ett lägre och ett högre gott, mellan ett mindre och ett större ont. Att när det gäller det goda förnekelsen av det Högsta är det frivilliga valet denna

stund av ett lägre i stället för ett högre, är visst. Frågan är då om på samma vis förnekelsen av det Onda är det frivilliga valet av ett mindre ont i stället för ett större ont. Detta måste vi förneka. Och det är däri den intrinsika skillnaden ligger mellan gott och ont, mellan Gud och djävulen. Man kommer icke Gud närmare med att taga ett visst avstånd från djävulen. Det är fariseismens illusion, det är reformernas, de egna gärningarnas väg. Det är ondskans skenbara företrädare framför godheten, sjukdomens företrädare framför hälsan. Det tager bara en sjukdom att göra någon sjuk, det tager all hälsa att göra honom frisk. Det behöves bara en last för att göra någon lastbar, det tager alla dygder att göra någon dygdig. Man behöver icke ljuga och svärja i varje ord för att vara en lögnare och svärjare. Man är icke sannfärdig, emedan man ibland talar sanning. Fariseens väg är illusionens, emedan det är ett fullkomlighetssträvande utan fullkomligheten. Det är, låt vara, alla steg på vägen till målet, utom det sista. Eller rättare, det är varken det första steget eller det sista. Det är den rena inbillningen, en bro utan landfäste, byggd i dimman av dimma. Vägen till Gud är icke retur, utan tur, turen av sinnesändring till syndernas förlåtelse, turen av rättfärdighet och helighet. Och rättfärdighet vad är det annat än människans första frivilliga steg? Och helighet, vad är det annat än alla de följande stegen, det sista inberäknat? Omvändelse är icke en vändskiva, som vänder åt alla håll på en gång. Omvändelse är att någon vänder sig till Gud, att han vill det Fullkomliga.

54. Namnen och namnet

Att det första ordet i varje människas tungomål är ett egennamn, liktydigt med det första ägda föremålet, betyder förstås att mitt första egennamn är min första leksak. Det är detta min och mitt som förlänar leksaken personlighet, min personlighet. Instinkten, som man kallat självbevarelseinstinkten, är personlighetsinstinkten. Det är bättre uttryckt i detta ord än man vanligen tänker. Självbevarelseinstinkten är det medfödda kravet att göra gällande sitt själv, sin personlighet. Man är icke född ett nummer, utan med efter-

tryck ett namn. Det är tillsvidare namnlöst och skulle vara okänt, om det icke vore för leksakerna, åt vilka självbevarelseinstinkten förlämnar ett namn, ett egennamn, mitt eget namn, oklart som det är. Människan är född med tro, icke med tvivel. Tvivlen komma. De äro i första hand barnets missträknung över leksakerna, ja, uppror mot dem. De äro gudar, som dessa fetischdyrkare kasta på sophögen, då de icke giva dem vad de begära. Så komma i leksakernas ställe lekkamraterna, arbetskamraterna, hjältarna, andra gudar, vilka i sin tur dyrkas och kastas på sophögen, då de icke giva vad de tillbedjande begära. Det är avguderiets historia, tron som slutar med tvivel. Det är mångguderiet, varom det icke bara i den heliga boken utan i människohjärtats eget djup heter: "Du skall inga andra gudar hava jämte mig" (2 M. 20:3). Vem är då denne namnlöse, som så talar i den heliga boken och i det avgudiska människohjärtat? I det avgudiska människohjärtat är det den talande själv, bokstavligen det egna jaget. Människan återvänder från de många namnen till sin första kärlek, till sitt själv, som betydligt vuxit och riktats under dessa färder av tro och tvivel. Det fördjupar, intensifierar avguderiet genom att systematisera alla avgudarna i en enda, i det delfiska oraklets språk: "Känn dig själv". Det goda däri är att det gör slut på mångguderiet.

Det är egentligen filosofiens källa, en springkälla av tvivel och frågor. Allt vetande börjar med tvivel och slutar med frågor. Tvivel är begynnelsen till allt vishetssökande, såsom värken till hälsosökandet. Ur tvivlets värkar födes den visheten, som är ett människobarn. Det goda med tvivlet är att det sopar åt sidan alla namn, allt självklart, självet inberäknat, med ett ord alla avgudar, och söker det namnlösa. Om tvivlet är begynnelsen till visheten, så äro frågorna visheten själv. Det goda med frågorna är tron att det gives ett svar. Det är till grekerna, som framför alla folk sökte vishet, som aposteln säger att alla skapade varelsers gemensamma ursprung och spridning över hela jorden hava till syfte att "de skola söka Gud, om de till äventyrs skulle kunna treva sig fram till honom och finna honom, fastän han ju icke är långt ifrån någon enda av oss" (Ag. 17:27). Dessa frågor, som uppstiga ur tvivlet, äro män-

niskoandens famlande i mörkret efter Gud, en blindbockslek med skuggorna, det förlorade paradiset skuggor, bland vilka utan att människan vet det Gud vandrar, när dagen begynner svalkas (1 M. 3:8), i den för eftertanken gynnsamma skymningen. I Aten hade aposteln funnit ett altar, invigt icke åt någon viss okänd gud, liksom en tribut åt alla gudar, utan åt "okänd Gud", det vill säga åt bebyggelsen att Gud är okänd. Det var även Platons bebyggelse att Gud är svår att finna och omöjlig att göra känd. Det är filosofiens tvivel, besvarat med en fråga.

De många namnen på Gud äro intyget på hans namnlöshet. Adam gav namn åt alla markens djur, innan han kände kvinnans skapare, innan han anade kvinnans och mannens gemensamma namn (1 M. 2:20). Det unga människosläktet åkallade Herren, innan det hade något namn att nämna honom med (1 M. 4:26). Abraham var Guds vän och förtrogne, och dock säger Herren själv till Moses (2 M. 6:3) att han var känd för honom och de övriga patriarkerna endast som den Allsmäktige, alldeles som för Job, men icke ens som Herren. När Jakob (1 M. 32:29) efter att själv hava fått sitt nya namn bad att få veta sin och stammens okände välgörarens namn, fick han till svar frågan varför han ville veta det och så en välsignelse, men namnet fick han icke veta. När Moses vid Sinai begärde att få veta vad han skulle kalla Israels frälsare såsom svar på folkets fråga vad han hette, fick han till svar: "Jag är den jag är" (2 M. 3:14). Och ändå är lagförbundet fullt av namnet. Alla välsignelser lofvades i namnet och alla straff avkunnades i namnet, ja, den namnlöses namn "lades på Israels barn". I psalmerna är det likadant. De äro en enda namnsdagsbok, med ett märke för varje dag i året och varje timme på dagen, i alla erfarenheter av moll och alla erfarenheter av dur. "Vår hjälp", sjunger sångaren, "är i Herrens namn" (Ps. 124:8). Ja, den onämnde Herren lovar sitt skydd åt den, som "känner hans namn" (Ps. 91:14). Icke ens Jesaja känner något annat namn på Gud än Herren (42:8). Gud, alla gåvors givare och Israels Fader, har icke i gamla testamentet något annat namn än Herren. Han har namn, som på tusenfalt vis beskriva honom. De äro predikativ, de äro attribut, men de äro icke

Namnet. Han är först och främst den allsmäktige, den övermåttan härlige. "Himlarna förtälja Guds ära och fästet förkunnar hans händers verk", sjunger psalmförfattaren (Ps. 19:1). "Hans osynliga egenskaper, både hans eviga makt och hans gudomshärlighet skådas från världens skapelse, när de besinnas av gärningarna", reflekterar Paulus (Rom. 1:20). Namnen äro många, oräkneliga, och växa i vidd och djup och höjd alltjämt, men Namnet uppenbaras icke. Det är den stora hemligheten. Allra djupast döljes denna hemlighet i beskrivningar, som så ofta använts att de till sist uppfattats som namn. Ett sådant ord är Gud, som är tyskarnas favoritnamn på den Namnlöse såsom all godhets källa och mening. Ett sådant ord är romarnas Deus och grekernas Teos, sannolikt syftande på dagen med dess allt omfattande ljus. För nordbon var namnet Ås eller Åsar, egentligen de som bo på takåsen, de himmelska makterna. Andra sådana ord snarare än namn äro Baal, Apollo och andra, som i solen finna symbolen för det namnlösa högsta väsendet. Intet av dessa namn är Namnet. Icke ens för Israel, Guds förstfödde bland folken, icke ens i sin närmaste familjekrets, om uttrycket tillåtes, var Gud känd till namnet. För alla, jude och hedning, var han, mitt i rikedomen av sina många namn, den Namnlöse.

Det är först i nya testamentet som Namnet är uppenbarat eller kanske rättare förklarat (Joh. 1:18). Både uppenbarelsen och förklaringen, tolkningen, äro givna i namnet Jesus, som betyder: Jehova frälsar. Vad profetian beskriver, det viskar ängeln i en dröm till Josef (Mt. 1:21), innan den utlovade ännu var född, det förkunnar Gabriel för Maria (L. 1:31), innan den utlovade ännu var avlad. Och denna viskning, denna förkunnelse är: "Du skall kalla hans namn Jesus". Detta kan förstås icke betyda, att vi fått Jesus i stället för Gud. Han kom icke såsom en annan Gud. Då hade han icke varit Gud, utan en avgud. Han kom icke såsom en större, en bättre Gud, för att försvara oss mot en sämre. Huru kunde han då, såsom Johannes säger (1:16) vara "Guds fullhet"? Huru kunde det då vara sant, såsom Paulus säger (Kol. 2:9): "I honom bor gudavarendets hela fullhet lekamligen"? Jesus är icke Gud, med Guds med-

givande, så att han makar Gud åt sidån och delar med honom hans makt. Då vore han ju icke Gud utan bara något av Gud, i viss mån gudomlig. Det är just vad avguden är. Men Kristus är Guds fullhet, Gud själv. Han är Guds "härlighets utstrålning", säger hebreerbrevet (1:3). Hans härlighet är "såsom en enfödd från Fadern", försäkrar Johannes (1:14), ja, "den enfödde Guden i Faderns sköte" (1:18). Det kan icke betyda något annat än att han är allt vad Gud är, och Gud allt vad han är. Vem Gud är, vad Gud är, det se vi uppenbarat och förklarat i Jesus. Hemligheten är avslöjad i Jesu egna ord: "Allt har blivit åt mig överlämnat av min Fader, och ingen känner Sonen utom Fadern, icke heller känner någon Fadern utom Sonen och den, för vilken Sonen vill uppenbara honom" (Mt. 11:27). Jesus är ensam Son, ensam arvinge. Det gemensamma Namnet, Fadern, Sonen, Anden, allt som profetian nämner Gud, det är i tidens fullbordan, från och med nya testamentets tid sammanfattat i vad Jesus är. Jesus är Namnet. Det finnes intet annat namn (Ap. 4:12). Jesus är "namnet över alla namn" (Fil. 2:9). Alla Guds titlar äro hans. Den förnämsta av dessa är Herren (1 Kor. 8:5). Och därtill har han den titel, som skiljer honom från Gud och binder honom vid Gud. Han är Kristus (Ag. 2:36).

KAPITEL XII.

Vittnesbördets historia

55. Det profetiska ordet

Med profetia menas i populärt språk förutsägelsen av något, som ännu icke hänt. Bättre vore det att säga att därmed menas förutsägelsen av något, som ännu icke är känt. Närmare utfört betyder det proklamerandet av något nytt, en upptäckt, uppdagandet av en hemlighet, vare sig hemligheten ligger dold i den okända framtiden eller i djupet av havet och jorden eller äntligen i gudars och människors bröst, i skötet av det svårutgrundliga ödet. Allt detta är vad som ligger på djupet i det grekiska lånordet profetia och det latinska predikan. Ursprungligast är det ett orakel, upptäckandet av en hemlighet, besvarandet av en gåta, i motsats till parabeln (Mk. 4:11), som är det gåtfulla svaret, vilket förklarar och tolkat blir en djupare visdom: nytt och gammalt, som en skriftlärare, gjord till lärjunge åt himlarnas rike, frambär ur sitt rika förråd (Mt. 13:52). Det var icke bara grekerna, som icke ville lyssna till något annat än det, som var "ännu nyare" (Ag. 17:21). Det är fallet också med våra åhörare. Till trots av det vackra talet om det gamla, kära ordet och de gamla, goda vägarna — fullt uppriktigt och fullt berättigat — är det dock det nya, som drager skarorna, det är nyheten, som behagar, om så nyheten är bara nya påhitt i sätt och metoder.

Profetian eller predikan är vittnesbördet om något nytt och förutsätter antingen fjärrblicken, som ser på långt avstånd, eller djupblicken, som ser det, som ligger nära, inser. I denna mening var det som profeterna vittnade om Kristus (Ag. 10:43). Bileam, mannen med det slutna ögat, som skådar syner från den Allsmäktige, när han sjunker ned och får sina ögon öppnade, vittnar (4 M. 24:15-17) i denna

fjärrenskådning: "Jag ser honom, men icke nu, jag skådar honom, men icke nära. En stjärna träder fram ur Jakob och en spira höjer sig ur Israel". Johannes döparen, som kom sedan lagen och profeterna profeterat färdigt, var, säger Jesus (Mt. 11: 9), mer än en profet. Han var härolden, som skulle gå framför Herren i Elias ande och kraft för att vända fädernas hjärtan till barnen, alltså för att öppna portarna till en ny tid och en ny tingens ordning. Han börjar sin verksamhet med att förutsäga Messias omedelbara ankomst (Mk. 1:7) och avslutar den med att upptäcka och utpeka honom (Joh. 1:29). Det är en egenomslighel, kanske icke så lätt att förklara, att Markus och Matteus berättat endast det förra och Johannes endast det senare, medan Lukas åtminstone antyder vad Johannes fullständigt meddelar.

Profetens fjärrenskådning och djupblick äro icke av hans egen förmåga och vilja, utan det förhåller sig därmed såsom Petrus säger i sitt andra brev (1:20, 21) att ingen skriftens profetia kommer till av egen utläggning, eftersom människor, drivna av helig Ande, hava talat från Gud. Kunde icke profeten själv alltid utlägga vad han talat från Gud, så följer att andra kunna det ännu mindre. Profetiorna uppfyllas i händelser, som var man förstår, då de skett, och ingen kan säkert tolka, innan de skett. Att tyda det profetiska ordet, som är förutsägelsen om något, som ännu icke hänt, är icke att mer eller mindre djupsinnigt läsa vad som rör sig i profetens tankar och vilja, utan att vänta på händelserna, som för var man uppenbara vad som dittills legat fördolt i Guds sinne och Guds tankar. Gud ensam utlägger sina förutsägelser. Det gäller med en överraskande betoning förutsägelserna om Kristus. Icke ens änglarna, säger Petrus i sitt första brev (1:10-12), visste på förhand vad som skulle ske utan ålstundade att få blicka in i hemligheten, så fort som den uppdagats. Även Moses (5 M. 29:29) säger varnande att det som är fördolt hör Herren till men det som är uppenbart hör oss till och våra barn. För Petrus var det icke förutsägelsen, som gjorde uppfyllelsen så mycket fastare, utan det var tvärtom erfarenheterna på det heliga berget som gjorde det profetiska ordet så mycket fas-

tare (2 P. 1:19). Det bästa svar på en profetisk fråga som någonsin givits är det som evangelisten Filippus ger på den etiopiske hovmannens begäran om en utläggning av Jes. 53. Det heter att han öppnade sin mun och, begynnande med denna skrift, förkunnade honom evangelium om Jesus.

56. Vittnen som Jesus återoppar

Gällde det att övertyga fienderna, så gör Jesus underligt nog föga bruk av de förutsägelser, som synbarligen bäst borde hava gagnat honom. Om sin födelse i Betlehem (Mika 5:2) nämner han aldrig ett ord och besökte, så vitt vi veta, aldrig platsen. Sin släktskap med David är han lika tyst med. När han av en syrofenicisk kvinna i Galileens utkanter mot norr (Mt. 15:21) och av en blind tiggare på landsvägen mellan Jeriko och Jerusalem utropades såsom Davids son, mottager han hyllningen stillatigande och utan motsägelse, men i sin undervisning (Mk. 12:35) och i samtal med motståndarna (Mt. 22:42) talar han om hela saken i frågande form. Han förnekar det visst icke, men han uppenbarar huru litet hans fiender övertänkt en läxa, som de kunde rabbla upp som ett flytande vatten. För dem voro uppenbarligen termerna Davids son och Davids tron liktydiga med arvet av storriket Israel med all dess rikedom och prakt och därför en lysande vederläggning av Jesu messiasanspråk. Så litet hade de tänkt därpå att de stodo överraskade och förstummade inför frågan huru Messias kunde vara Davids son, då David själv kallar honom Herre. Betyder icke deras förlägenhet, deras tystnad att den välkända och utan tvivel flitigt använda texten förlorat sitt värde såsom ett argument mot Messias på grund av hans blygsamma omgivning? Kunde de undgå att se däri ett argument för maktanspråket på en högre plan, ett rike icke av denna värld? Huru som helst, om Jesus sökt mängdens och motståndarnas erkännande, hade intet kunnat hava en bättre verkan än det att göra mycket av Jerusalem, av Judeen, med dess Betlehem och Hebron och Davids namn. Det gjorde även bröderna gällande, då de gävo honom det icke ovänliga rådet att gå till Judeen med dem, eftersom ingen gör något i det fördolda och söker själv vara offentlig

(Joh. 7:3, 4). Dessa tillfällen att göra sig populär försummade han ihärdigt. Och dock återopade han sig på vittnen, i synnerhet tidigare, innan motståndet hårdnat till. Det skedde i Jerusalem andra påsken (Joh. 5:31-39) såsom ett svar på anklagelsen att han stod ensam med sina anspråk och begärde att de skulle tro honom på hans egna ord. Det är icke fallet, svarar han. Han har nog vittnen. Och då återopar han sig först och främst på Johannes, som han innan han nämner hans namn kallar "en annan", beskrivande honom såsom en vilken de själva måste hava ansett trovärdig, eftersom de vände sig till honom för att få veta sanningen om Messias. De besvekos icke heller. Han sade dem sanningen, och för en kort tid, de första månaderna i Jerusalem och Judeen, var han för dem den brinnande och lysande lampan, i vars sken de fröjdade sig, så att under denna tid en av dem försvarade den goda bekännelsen av Johannes också mot hans egna lärjungar. Men det varade icke. Med Johannes fängslande inträdde en ändring i deras sinnelag. De gjorde gemensam sak med den fängslades lärjungar och begynte misstänka honom, som Johannes med sitt sista ord som fri man gav ett så härligt, förnyat vittnesbörd (Joh. 3:27-36). Mot slutet av sitt liv (Mt. 21:23-37) får Jesus tillfälle att åter igen hänvisa till Johannes såsom ett vittne. Hans motståndare fordrade av honom ett klart besked, om hans makt, som de icke förnekade, skulle anses gudomlig eller satanisk. Detta besked lovade Jesus att giva, om de ville giva honom ett klart besked, om Johannes vittnesbörd skulle anses gudomligt eller mänskligt. Därpå kunde de icke svara. Det förra ville de icke medgiva, det senare vågade de icke påstå av fruktan att folket skulle stena dem för en sådan vanvördnad mot profeten. Det var långt ifrån att folket mottagit och trott vittnesbördet, men det skulle aldrig tillåta att någon satte ifråga dess sanning. Sedan Johannes med sin martyrdöd kanoniserats, måste allt han sagt vara sant, man må så tro det eller icke. Sådan var Jesu popularitet ännu de sista dagarna av hans liv, att rådsherrarna fruktade att stenas, om de satte ifråga att Johannes vittnesbörd om honom kunde vara bara ett människoord. Nej, det var Guds ord varje bokstav, trott eller

förnekat. Det var den tidens verbalinspiration. I den sortens renlärighet var det som det judiska folket hyllade och förnekade Messias.

För att återgå till Jerusalem andra påsken, där Jesus första gången återopade sig på Johannes såsom vittne uppmärksamma vi att han betonar att det var de och icke han som behövde detta vittnesbörd av en människa. Det var icke av Johannes han fått sin kallelse. Ett större vittne än Johannes äro gärningarna, som Fadern givit honom att fullkomna (Jfr. Joh. 4:34), just dessa gärningar, botandet av sjuka på sabbaten till exempel, vilka han till deras djupa förbittring utförde såsom ett bevis på att Fadern sänt honom. Det är Guds egna gärningar och således är vittnesbördet Guds eget. Huru kommer det sig att de taga en så djup anstöt av hans verk? Det måste komma sig av deras djupa obekantskap med Gud, som de dock berömde sig av att känna. I själva verket hade de aldrig hört hans röst eller sett hans skepnad. Till dem hade han aldrig talat, för dem hade han aldrig uppenbarat sig. Ja, hans ord hade de icke förblivande i sig, till trots av allt rannsakande i skrifterna för att i dem vinna den mästerkunskap som för dem var evigt liv. Till dessa skrifter såsom Guds vittnesbörd vädjar han således. Det är dessa skrifter som vittna om honom och för honom.

Redan tidigt och allt mer öppet eftersom motståndet hårdnade till återopar sig Jesus av en grupp av vittnen, som han endast sällan förbinder med något namn. Det är ett tigande vittnesbörd i hans eget medvetande om korset. Tidigast få vi ana det i berättelserna om frestelsen i öknen och i synnerhet vissa detaljer därifrån vilka uppbevarats av Matteus och Lukas. Om dopet för honom var messias-kallelsen, så blev frestandet i öknen en invigning. Kallelsen var ett obegränsat förtroende, en obegränsad maktbefogenhet, med friheten och ansvaret att själv välja vägen. Tvenne vägar lågo öppna för honom. Skulle han välja våldets eller lidandets väg? Skulle han förverkliga det maktideal, som fariseerna och alla hans vänner trodde på, eller det, som i synnerhet Jesaja förkunnat på skriftens heliga blad, med vilka han under de aderton åren i Nasaret blivit

så förtrogen? Icke för ett ögonblick-tvekade han inför detta val. Han valde Guds väg och icke människors. Tre oryggliga beslut fattade han under dessa fruktansvärda dagar och nätter: För det första att aldrig bero av någon annan än Gud och ordet från hans mun för det bröd, som vederkvicker honom själv och andra i hungerns nöd. För det andra att aldrig söka framgång på den äventyrliga vägen att fresta Gud genom att göra anspråk på Guds hjälp i faror, dit Gud icke sänt honom. För det tredje att aldrig tillbedja och lyda någon annan herre än Gud allena. Sådan var hans självständighetsförklaring, såsom vi älska att uttrycka det. Egentligen var det den oåterkalleliga bekännelsen av ett obegränsat beroende av Gud, vari all verklig självständighet består. I detta frivilliga och helhjärtade löfte avlägger Messias sin ämbetsed. Och den bröt han aldrig.

Beslutet, som sålunda fattades i öknen i ensamheten med Gud, verkställdes under tre år av intensiv verksamhet i oräkneliga undergärningar, alla till sin natur bönhörelser, och i lidanden utan tal. Det är en bekännelse för det mesta utan ord, i majestätisk, förfärande tystnad. Men då och då undfalla honom ord, i vilka han liksom för att stärka sitt engång givna löfte upprepar sin ämbetsed i öknen. Vår morgon då han funnit sina första sex lärjungar är bekännelsen ett jubel så oväntat och gåtfullt att endast Johannes uppmärksammat den (1:51). Redan vid bröllopet i Kana, där han för första gången förhärligades inför sina lärjungar, faller en skugga över hans stig i moderns välmenande försök att blanda sig i hans regering och hans förnyade beslut att bida sin tid och Faderns vink. Vid tempelränsningen första påsken förkunnar han sin maktbefogenhet i ord så gåtfulla att ingen då förstod dem, hänvisande på sin makt i villigheten att giva sitt liv och återtaga det. Under samtalet med Nikodemus undfalla honom ord som visa huru klart medveten han redan då var att Messias kröningsväg är korsets väg. I samtalet med kvinnan vid Sykars brunn nio månader senare förkunnar han visserligen en ny tingens ordning, innebärande både det judiska och det samaritiska templets fall, men också i sitt samtal med lärjungarna antydande det pris han själv måste betala för framtidens väldiga skördar

såsom såningsmannen, en delvis oavslutad tanke, som avslutas en av de sista dagarna i Jerusalem i orden om vete-kornet, som bär mycken frukt endast om det självt dör (Joh. 12:24).

Andra påsken i Jerusalem sammanfaller dödsdomen från rådet med en maktförklaring, som på villkor av frivillig lydnad intill döden innebär ingenting mindre än allmakten att levandegöra och döma. Så länge är det endast Johannes som avlyssnat dessa starka ackord i dur toner i moll. Men redan efter de första månaderna i Galileen uppmärksamma alla och Petrus icke minst att messiasbekännelserna vända fariseernas misstänksamhet i hat, så att de avkastande masken av vänskap söka hans död i förbund med herodianerna. Dock höres intet ord av klagan från Jesu egna läppar, förrän brytningen med modern och bröderna framprässar den vemodsfulla frågan vilken som hädanefter skall bliva för honom en moder, en broder (Mk. 3:33). Så djupa rötter hade hans kärlek till hemmet. Om möjligt ännu vemodsfullare är svaret till skriftläraren (Mt. 8: 19, 20), som hjältemodigt erbjuder sig att följa den av ämbetsbröderna bannlyste Messias, vart det än må bära. Messias tillbakavisar detta erbjudande, eftersom han intet har att erbjuda såsom en lön tilltalande för den andres sinne. Därvid undslipper honom något liknande ett smärterop över sin hemlöshet efter brytningen med modern i den rörande jämförelsen med rävarna, som hava sina kulor, och himmelens fåglar, som hava sina nästen, medan han, Människosonen, icke har något att luta sitt huvud mot. Sex månader senare, efter ett sista farväl till modern och bröderna i Kapernaum, överfölls han igen av denna bittra känsla av ensamhet och hemlöshet — han befann sig på den första av sina nya vandringar, till Jerusalem — och alldeles samma klagan kommer över hans läppar (L. 9:58). I en annan tonart ljuder klagosången, då fariseernas bannlysning burit frukt i trotjänarens vacklande och denne sänt Messias ett ultimatum. Svarande på frågorna i sitt eget sinne finner han svaret i en resignation under Faderns vilja, omedelbart triumferande i en maktförklaring, som bara i andra ord är allmaktsförklaringen i Jerusalem andra påsken. Det är endast Matteus (11:27),

den lyhördaste av apostlarna näst Johannes, som återgivit orden. Lukas, som har berättelsen, anför endast resignationen vid detta tillfälle och lovsången i samband med de sjuttiotvå återkomst (10:21).

Då efter det stora avfallet i Galileen Jesus äntligen efter lång tvekan anförtror sina trogna den fruktansvärda hemligheten att han är på väg till korset och att de måste besluta sig för att följa honom och själva taga korset på, var det icke möjligt längre för någon att icke höra orden, även om det var dem omöjligt att förstå deras mening. Alla evangelisterna hava med stor trohet anfört orden. Men det är endast Johannes som i den dragkamp, som följer, mellan Messias och motståndarne, avlyssnar dödstonerna i Jesu egna segerrika ord. Vid lövhyddohögtiden i Jerusalem knappt ett halvt år före hans död är denna strid på liv och död mycket dramatiskt tecknad av Johannes i en serie av samtal (5:7-10:21) eller debatter, i vilka Messias först framgångsrikt försvarar sig mot sina domare och slutligen avsätter dem. Och detta gör han, bekännande sin bortgång genom döden. Under de två månaderna i Pereen kommer sammansvärjningen mellan fariseerna, herodianerna och sadduceerna till en klimax genom Herodes eget ingripande. Och detta bestämmer motståndarna i Jerusalem vid tempelinvigningsfesten (Joh. 10:22-38) att avfordra Messias en bekännelse, som de hoppades skulle kunna läggas till grund för anklagelsen inför romarna att han är en upprorsman. Detta misslyckas, emedan Jesus såsom svar på alla frågor bara upprepar vad han redan sagt vid lövhyddohögtiden om sig såsom herden, som är känd och följd av sina egna får. Därvid upprepar han bekännelsen vid andra påsken om den fulla samhörigheten och samverkan som äger rum mellan honom och Gud och uttalar den i orden att Fadern och han äro ett, en bekännelse som just då icke ledde till något åtgörande men som sedan lades till grund för anklagelsen för hädelse av Namnet.

Under den heliga veckan i Jerusalem kommer denna maktbekännelse till sin klimax, såsom samtliga evangelisterna intygat. Han uppträder i helgedomen öppet såsom de maktägandes domare och anklagar dem såsom upprors-

män. Det sker visserligen i parabler, som icke alltid strax förstodos, men som blevo så mycket klarare, då han själv tolkade dem i välbekanta ord, lånade från profeterna. Det var att beskylla dem för tjänstefel i allra värsta mening. Han ropar därpå ve över fariseerna och nedtystar allt öppet motstånd. Han går såsom alltid segrande ur striden, och det är åtminstone ett mummel av applåder från folket. Men han vet själv att priset som han måste betala för denna seger, är döden på korset, och han samlar profetiornas vittnesbörd natten på Oljobergets sluttning såsom en strålkastare över den okända framtiden, givande dödsstöten åt fariseismens falska förhoppningar om ett rike av denna värld. Den sista natten, natten då han förråddes, fortsätter han detta avslöjande — och nu är Johannes åter så gott som ensam vägvisare — med budskapet till de sina om bedjandet i hans namn och om Andens löfte, talande till dem icke bara i ord, utan i oförgätliga handlingar, bindande dem vid sig med oslitliga band, vad än skall komma att hända. Det är ett sammanhängande vittnesbörd, i vilket vi oftast icke urskilja några källor, men emellanåt igenkänna citat från Psaltaren, från Sakarja, Jeremia och Jesaja. I de få ord vilka den dödsdömde talar inför sina domare och på korset får denna bekännelse sitt slutliga insegel. Och allt samlas till ett överväldigande vittnesbörd efter uppståndelsen icke bara i den nya tolkningen av Moses och alla profeterna, klart intygande att Messias måste lida och så ingå uti härligheten, utan i andedop och i uppdrag, som skapat den nya tiden.

57. Vittnena som Jesus utkorar

Messias första angelägenhet, sedan han mottagit sin kallelse och invigt sig åt Guds väg för dess fullbordan, var att finna sina vittnen. Han sökte dem bland Johannes döparens lärjungar. Det var i detta ärende han återvände till Johannes från frestelsens erfarenheter. Det är en av lärjungarna, evangelisten Johannes, en släktinge till Jesus och till döparen, som berättat det (Joh. 1:19-51). Berät-

telsen får i hans trogna minne en dagboksnatur. Det är fyra på varandra följande dagars händelser han skildrar. Platsen är Betabara på östra sidan av Jordan, således i Dekapolis, där Johannes då döpte. Sannolikt är det samma plats där han fyratio dagar tidigare döpt Jesus och andra galileer, som i sin tur kommo ut till profeten, sedan Judeens befolkning haft sitt tillfälle. Till Galileen kom aldrig Johannes. Och till trots av många enskilda, bland dem icke så få av Jesu släktingar och grannar, som kommo för att döpas och som stannade såsom hans lärjungar, var han icke väl anskriven i denna provins och bland dess lyxälskande befolkning, som med anspelning på hans rigorösa levnadsvanor kallade honom besatt (Mt. 11:18). Så mycket mer gjorde att börja med Galileens folk av Jesus, och det sammanhänger nog med vittnesbördet icke så mycket av Johannes själv som fastmer av hans lärjungar från Galileen, i vilkas sällskap Jesus mottagit dopet. Tiden för berättelsen är den tidiga våren 26.

På den första av dessa fyra dagar — kanske en torsdag, samma dag då Jesus anlände — kom en beskickning från sanhedrin, bestående till största delen av präster och leviter och således sadduceer, till Johannes för att få besked om vem han var och vad han ville. Att beskickningen icke sändes till Judeen utan till Betabara stärker oss i den tron att det var på den sistnämnda platsen som Jesus döptes. Anledningen var nämligen, såsom Lukas (3:15) meddelat att folket var i väntan och alla överlade i sina hjärtan angående Johannes, om icke till äventyrs han var Kristus. Ett sådant rykte att Messias redan kommit förutsätter ett nytt vittnesbörd av Johannes om Messias såsom redan anländ. Då Jesus omedelbart efter dopet försvann och var borta fyratio dagar, samlade sig förväntningarna kring Johannes själv. Sändebuden kommo därför till Johannes med frågan vem han är. Frågan är karg och innehåller ett hot, som stämmer väl därmed att de frågande äro sadduceer. De voro visserligen icke angelägna om någon Messias, och de hålla Johannes ansvarig för folkstämningen. Det är på frågan och hotet i frågan som Johannes enligt ögonvittnets livliga intyg bekände och förnekade icke och han bekände:

“Jag är icke Kristus”. Tonvikten ligger på jag. Samtalet i fortsättningen är om möjligt ännu fåordigare och kargare. De fråga: “Vad då? Är du Elias?” och han svarar kort och tvärt nej. De fortsätta med frågan om han då är “profeten” och han upprepar sitt nej. Han var det i alla fall icke i den bokstavligen mening som de inlade i namnen. Han var ingen gengångare. När då sändebuden, betydligt lugnade av alla dessa nej, yrkade på att få veta vad han då var, så att de kunde giva dem ett besked som sänt dem, svarade Johannes med ett ord från sin älsklingsprofet (Jes. 40:3) att han var bara rösten av en som ropar i öknen att det nu gäller att vara i ordning att mottaga Messias.

Därmed måste sändebuden låta sig nöja. Det fanns emellertid bland dem några fariseer — kanske bland dem Nikodemus — och de voro icke nöjda med detta besked utan stannade och fortsatte frågandet. De ville veta, vad han ville med sitt döpande, då han varken var Messias eller profeten. Och nu blir Johannes meddelsammare. Han erkänner villigt att hans dop är ett vattendop, en bekännelse, icke en maktförklaring. Han själv är endast en slav, den ringaste i Messias tjänst. Det var därför han talade om sig som en röst, en som talar å en annans vägnar. Och så yppar han hemligheten att Messias, vars ankomst han bebådade, redan kommit och just nu anlant, så att han befann sig i skaran som omgav dem. Det är icke omöjligt att Jesus kom just som Johannes talade dessa ord och således själv blev vittne till att Johannes utpekade honom såsom Messias inför fariseerna. Han såg dem, och de sågo kanske honom. Är det troligt att de därmed lämnade? Är det icke sannolikare att de stannade till nästa dag, fredagen, då Johannes fortsätter sitt vittnesbörd? Denna gång kom Messias synbarligen just i avsikt att hava ett samtal med Johannes. Och det är medan han ännu är på ett avstånd som Johannes i brådskande ord beskriver Messias såsom Guds lamm och Guds son och relaterar huru det tillgick att han vid dopet igenkände honom såsom Messias. Voro fariseerna närvarande också på fredagen och hörde även detta, är det lätt förklarligt att såsom Johannes berättar fariseerna i Jerusalem mottogo honom på ett helt annat vis än sadduceerna.

Det var begynnelsen till en visserligen kort men ändå icke betydelselös vänskap mellan fariseerna och Messias.

Följande dag, en sabbat, upprepar Johannes bekännelsen till två av sina lärjungar, då han såg Jesus gå förbi, sannolikt till sitt kvarter från den tidiga synagogtjänsten. Och så följer historien huru Jesus fann sina sex första lärjungar, bland dem berättaren själv. Av de två, som på mästarens vink följde Messias, var Andreas den ene och den andre är genom själva tystnaden utpekad som Johannes. De följde med brådskande steg, som för Jesus uppenbarade att de önskade något av honom. Han stannade därför och stod betraktande dem, medan de hunno fram. Åtminstone Johannes, Jesu kusin, måste väl hava varit bekant för honom och med honom, och det är icke otroligt att det var fallet också med Andreas och hans familj, boende i Betsaida. De två familjerna, som representerades av dessa två män, voro förenade i samma yrke — de voro fiskare — och de unga männen nu i ett ännu djupare intresse såsom döparens lärjungar. Jesu första ord till dem var frågan, vad de sökte. Han frågar icke vem de sökte, ty det var givet. Med orientalisk hövlighet och omständlighet svarade de med en annan fråga. Tilltalande honom med titeln rabbi — i och för sig ett vittnesbörd om den aktning Jesus åtnjöt i sin omgivning även innan han blev känd som Messias — frågade de var han uppehöll sig. De ville veta var han bodde, antydande därmed sin önskan att hava ett långt, ostört samtal med honom, när det vore lägligt. Därpå få de hans inbjudan att omedelbart följa honom till hans hem. Det läto de icke säga sig två gånger. De kommo och fingo se var han uppehöll sig och stannade kvar hos honom hela den dagen. Från klockan tio på förmiddagen till kvällens inbrott räckte deras samtal. De blevo emellertid icke ensamma. Någon gång under dagens lopp utbådo de sig förmånen att få hämta var och en sin broder. Och Andreas var den förste att finna sin egen broder, skriver Johannes, därmed antydande att han var den andre. Huru Jesus välkomnade Jakob, var intet särskilt att säga om, eftersom han ju redan var bekant. Men om Andreas broder berättas att Jesus icke förr fick sin blick på honom än han mycket högtidligt introducerade honom

för sällskapet icke bara med att nämna hans fulla namn, Simon, Johannes son, utan därtill fogar vad som skulle komma att bli hans namn som apostel, Petrus.

Följande dag, en söndag, var Jesus färdig att återvända till Galileen, då han på vägen fann Filippus och utan omsvep yrkade på att han också följde honom. Det förutsätter med visshet att han hört döparens vittnesbörd och trott det. Han var från samma stad som Andreas och Simon och möjligen även familjen Sebedeus. Filippus lydde icke bara kallelsen för sin egen del, utan fann sin vän Natanael, från Kana i Galileen, i syfte att utsträcka kallelsen också till honom. Att döma därav att han med vad Moses skrivit i lagen och vad profeterna skrivit söker överbevisa Natanael att just Jesus från Nasaret är Messias, som han och hans kamrater funnit, kan man sluta att också Natanael hört döparens vittnesbörd men icke trott det. Såsom boende i Kana med detta samhälles djupt rotade fördomar mot grannstaden Nasaret, kändes det motbjudande att en så stor ära skulle bevisas en plats som han vant sig att tänka i alla avseenden sämre än sin egen hemstad. Sådant är trivialt endast för utomstående och främlingar. För hemfolket är det stort och viktigt. Det framgår av berättelsen i fortsättningen att Nasarets befolkning var besjälad av alldeles samma hetsiga fördomar mot Kana till den grad att de stodo färdiga att mörda Messias, emedan han utfört ett under i Kana, innan han utfört ett i sin hemstad. Det var ett klokt svar på dessa fördomar som Filippus gav, då han yrkade på att Natanael måtte komma och se själv. Det är ju tänkbart att Filippus innan han uppsökte Natanael fått Messias tillåtelse därtill. I alla händelser hälsar Messias honom välkommen med att tillropa honom: "Se, en israelit i sanning, i vilken svek icke är". Natanael, som icke visste sig hava sammanträffat med Jesus, frågade förvånad huru denne kände honom och fick till svar något som på en gång övervann alla hans fördomar, så att han, vördnadsfullt kallande honom rabbi, utropar honom såsom Guds son, Israels konung. Detta, som övertygade Natanael, var antydning att Jesus uppmärksammade honom vid ett tillfälle då han trodde sig alldeles ensam. Just innan Filippus kom var det som

Natanael satat alldeles ensam under sitt fikonträd, fördjupad i tankar över döparens messiasförkunnelse. Kanske begrundade han därvid något sådant ord av rabbinerna som detta att Messias skulle komma, om det funnes bara en uppriktig israelit som av allt hjärta både därom. Det är naturligt att han därvid utgjutit sitt hjärta i bönen att han själv vore denne uppriktige, vars bön påskyndar den väntades ankomst. Så nära hade han säkert aldrig känt den Allsmäktige som just denna stund. Döm då om hans häpnad, när Messias hälsar honom såsom en sveklös israelit, läsande hans hjärtas tankar såsom i en uppslagen bok.

Vad som i denna stund rörde sig i lärjungarnas hjärtan, är uttalat i det ofta upprepade: "Vi hava funnit Messias". Vad som rörde sig i Messias eget sinne, säger han till Natanael i löftet om större ting än detta som övertygat honom, till alla sex i följande ord av översvallande fröjd: "Sannerligen, sannerligen säger jag eder: I skolen få se himmelen öppen och Guds änglar farande upp och farande ned över människans son". Med dessa ord hälsar han de sex och kanske fler välkomna. Det är nämligen icke otänkbart att innan han återvände till Galileen han vunnit alla tolv, ehuru Johannes nämnt endast dessa sex. Att samtliga tolv apostlarna voro vittnen till dopet, synes med visshet framgå av den fordran som Petrus ställer på aposteln, som skall taga Judas plats (Ag. 1:21, 22). Det är intet, som hindrar att det gäller även Judas Iskariot, ehuru han kom från sydligaste Judeen och sannolikt slöt sig till lärjungakretsen under de nio månadernas verksamhet i Judeen, liksom också publikanen Matteus, ehuru denne såsom vi veta kallades i början av verksamheten i Galileen, och Tomas, om vilkens kallelse vi intet veta. Vad angår de tre som återstå, Jesu kusiner på Josefs sida, är det ännu mer troligt att de varit med från början såsom sannolikt de också galileer, ehuru senare familjen synes hava flyttat till Emmaus. Vad som är säkert är att erfarenheten, som Jesus i en så upprymd sinnesstämning lovar, gäller alla. De skulle, såsom Jesus säger vid ett senare tillfälle, få se och höra vad konungar och profeter förgäves åstundat att få se och höra. De skulle få bevittna vad ingen människa förr eller senare bevittnat,

en undrens tid såsom ingen annan i mänsklighetens historia. Vad Jakob drömde om en himlastege, på vilken änglar gingo upp och ned, det blev för dem en dagens verklighet i Messias böner, besvarade i under och tecken utan tal.

Dessa tolv voro visserligen icke hans enda efterföljare och lärjungar. Tvärtom växte skaran hastigt till många hundra och kanske tusenden, som åtminstone den första tiden följde honom på hans vandringar. Redan de första nio månaderna i Judeen voro de, som döptes och slöto sig till honom fler än skarorna kring Johannes och alla kallades lärjungar (Joh. 4:1), ehuru de redan då skiljas från de lärjungar, som döpte (Joh. 4:2). Det var synbarligen endast de senare, som följde honom genom Samarien till Galileen (Joh. 4:8, 31). Vid upptagandet av verksamheten där blev det nödvändigt att förnya kallelsen av de två brödraparen (Mk. 1:16-20), nu med förpliktelsen att lämna sitt yrke och bliva människofiskare. Och vad Petrus angår, ser det ut som om en tredje kallelse, åtföljd av ett särskilt under, behövts för att förmå honom att övergiva allt och följa Messias (L. 5:1f.). Ju mindre man har, desto outhärligare synes det.

Ungefär ett år efter vårsenen vid Jordan, då Jesus funnit sina första lärjungar, befunno de sig åter i Dekapolis i en öde trakt vid det galileiska havets nordöstra strand. Det var där Jesus högtidligen avskilde de tolv eller såsom det heter förordnade dem att de skulle vara med honom och att han skulle utsända dem att predika och hava makt att utdriva de onda andarna (Mk. 3:14, 15). Termen, som evangelisten använder, är egentligen att han "gjorde" dem, jämför synonyma termer (Ag. 20:28, 1 Kor. 12:28, Ef. 4:11). Från denna stund äro de tolv i Mästarens sällskap nära nog utan avbrott natt och dag två hela år. De äro en klass av lärjungar, åt vilkas undervisning han ger mer och mer hela sin tid till skillnad från skarorna, som komma och gå och som Mästaren snart talar till endast i parabler, dunkelt och gåtfullt, medan han enskilt uttyder allt för lärjungarna. Till dem räknas emellertid fortfarande även andra intresserade, vilka kallas lärjungar (Joh. 6:60). På många av dem missräknar han sig dock. De gingo bort tillbaka och vandrade

icke vidare med honom (Joh. 6:66). Endast de tolv förblevo hos honom vid det stora avfallet i Galileen. De följde honom på hans vandringar som en hemlös landsflyktning i Pereen och Dekapolis. De bekände upprepade gånger sin tro på hans messiaskallelse, när synbarligen inga andra eller högst få gjorde det och detta till trots därav att deras tro sattes på de hårdaste prov genom Mästarens för dem oförklarliga, ofta upprepade förutsägelser om korset som väntade honom och dem i Jerusalem. Dock fanns det fortfarande här och där även andra som trodde och erhöillo särskilda uppdrag, såsom till exempel de sjuttiotvå.

Till trots av de växande skuggorna av korset, som hotade att grusa deras hopp och nedslå deras mod, följde de tolv — och de voro nu så gott som de enda — Mästaren på hans olika vandringar till Jerusalem det sista halvåret med envis trohet, som till trots av enstaka utbrott av själviskhet och missförstånd icke kunde annat än väcka Messias livliga erkännande och man kan gärna tillägga djupa tacksamhet, som han också oförbehållsamt uttalar i synnerhet i den sista nattens förtroliga samtal. Det är sant, han är medveten därom att i grunden de icke utkorat honom utan han dem. Han räknar med dem och litar på dem såsom givna åt honom av hans Fader. I denna sin tillit ger han dem allt större makt. Det gäller icke längre bara makten att utdriva de onda andarna. Det gäller makten att bygga församlingen, så att dödsrikets portar icke skola varda den övermäktiga (Mt. 16:18), en makt i första hand förbunden med Petrus och hans namn. Det gäller himlarnas rikes nycklar, makten att binda så att det är bundet i himmelen och lösa så att det är löst i himmelen, även den i första hand given åt Petrus men senare utsträckt till alla tolv och till församlingen (Mt. 18:18). Det gäller slutligen påskuppsdraget, tolkat såsom makten att förlåta och fasthålla synder (Joh. 20:23).

Till trots av oförstånd och missförstånd å lärjungarnas sida blir deras förhållande till Messias allt innerligare, tills han själv den sista natten (Joh. 15:15) högtidligen förklarar att han icke vidare kallar dem tjänare utan vänner, för vilka han kungjort allt vad han hört från sin Fader. Hans tillit till dem, anförtror han dem, är byggd på den säkra grunden

av bönen i hans namn och på Anden, som skall vägleda dem till hela sanningen. Sedan han sålunda inneslutit dem med alla troende i sin översteprästliga förbön, går han det fruktansvärda lidandet till mötes utan bekymmer för stunden eller för morgondagen och störes icke varaktigt varken av lärjungarnas sömn i Getsemane eller deras flykt och förnekelse. Och han kommer icke på skam. Påskens och pingstens erfarenheter giva honom rätt i denna makalösa tillit.

58. Ett vittnesmål

Ett vittnesmål är ursprungligen strängt taget endast det, som vittnet kan intyga sanningen av, emedan han själv hört och sett det som han vittnar om. Så förhåller det sig med ett vittnesmål inför en domstol. Vittnet binder sig genom en ed att tala sanning, intet annat än sanning och hela sanningen, och då är därmed underförstått att det gäller vad han i detta särskilda fall själv hört och sett.

Utan tvivel kunna och måste apostlarna betraktas såsom vittnen i denna första, ursprungliga mening. Och det betyder, att deras vittnesbörd i första hand och egentligast omfattar endast vad de själva såsom närvarande i denna omedelbara mening bevittnat. Enligt Petrus omfattar det händelserna i Jesu liv från och med dopet till och med himmelsfärden, med ett särskilt eftertryck på hans uppståndelse från de döda. Att Petrus särskilt betonar denna händelse visar att även vittnesmålet kan gälla något som är, om än lika sant, dock icke lika important. Det var oundgängligt att Jesu vittnen varit med från början, och därmed menar Petrus början av Jesu offentliga verksamhet, således dopet, ända till slutet, och därmed menar han slutet av Jesu jordiska verksamhet, således himmelsfärden. Inom denna ram faller således vittnesbördet såsom ett vittnesmål.

Nu veta vi emellertid att mycket i våra evangelier och nya testamentet för övrigt sträcker sig utanför denna ram. Det finnes strängt taget endast ett evangelium, som i denna mening är ett vittnesmål, och det är det, som innesluter petrusminnena. Om detta vittnesbörd kunde man väl säga att det har vittnesmålets karaktär. Det är ögonvittnets

berättelse om vad han själv hört och sett. Det är i denna vittnesgilla mening sanning och intet annat än sanning. Men det är icke och gör icke anspråk på att vara hela sanningen. Petrus säger icke allt, som hänt inom denna av honom själv uppställda ram, och ännu mindre säger han eller gör anspråk på att säga allt som Jesus sagt. Nej, vi kunna icke ens antaga att han sagt allt som han själv omedelbart bevittnat. Det ingick med säkerhet aldrig i hans syfte. Endast det kunna vi vara vissa om att han icke berättar och anför något, som han icke själv sett och hört med en sådan livlighet att det outplånligt inbränt sig i hans minne. Vad det var, se vi i evangeliet enligt Markus.

Redan detta är emellertid ett outhärligt företräde, då det gäller petrusminnena och det första evangeliet, som ger åt detta vittnesbörd och detta evangelium något unikt, en förstahandskaraktär, som flyttar läsaren alldeles in på händelserna och gör dem själva i en viss mening till ögonvittnen. I detta avseende kan det första evangeliet jämföras endast med det fjärde, som i lika hög grad eller ännu högre grad är ett vittnesmål, en dagbok, en lokalskildring, en fotografering i levande färger, men dessutom är något annat och mer. Det fullständigar petrusminnena utan att någonsin äventyra dem. Det fullständigar matteusförkunnelsen och lukashistorien på samma aktningfulla vis. Men därtill är det, ännu mer än matteusförkunnelsen rikt på icke bara kommentarer, utan reflektioner. Det är i synnerhet i dessa reflektioner som det fjärde evangeliet har sitt särmarke.

Lukas är, såsom vi väl veta, icke alls ett ögonvittne och kan således icke avlägga ett vittnesmål. Och vad angår Matteus, är det uppenbart att hans vittnesbörd icke i samma grad som petrusminnena har vittnesmålets natur. Först och främst har han försett sin förkunnelse med en inledning, som i sakens natur icke kan vara ett vittnesmål och ännu mindre en kommentar och minst av allt en reflektion, utan är en tradition, som handlar om Jesu födelse och barndom. Hans vittnesbörd i egentlig mening börjar såsom petrusminnena med dopet. Men också när det gäller vad som ligger inom ögonvittnets ram har han bevisligen berättat vad han icke själv bevittnat. Ett slående exempel därpå är rätte-

gångsförhandlingarna inför Kaifas (26:59-68, jfr. Mk. 14: 55-65), som endast Johannes och Petrus bevittnade och Petrus ensam av ögonvittnena beskrivit och Matteus tydligen kopierat. Även Lukas kopierade denna makalöst omedelbara teckning med det missödet att han såsom icke ett ögonvittne kom att förlägga hela scenen till morgonens session i rådets sal i helgedomen. Ett annat exempel är berättelsen om erfarenheterna på Hermon, som Matteus förmodligen fått av Jakob, eftersom den i åtskilliga detaljer varierar både från petrusminnena och lukashistorien. Ett exempel på huru detta vittnesbörd i andra hand kom Matteus att begå ett misstag är uppgiften att vid Jesu gisslande det var "en skarlakansröd soldatmantel" (27:28) som soldaterna klädde honom uti. Petrusminnena ha "en purpurmantel" (Mk. 15:17), vilket också understödes av Johannes (19:2), som med säkerhet var ett ögonvittne. Det är möjligt att Matteus tänker på soldatmanteln, emedan han såsom romersk ämbetsman bevittnat dylika råa uppträden, vid vilka soldatmanteln kom till bruk. I detta särskilda fall fingo emellertid soldaterna ett hånfullt bruk för den slitna furstemantel, som Herodes klätt fången i, då han återsände honom till Pilatus med sin rekommendation att frigiva honom. Och den passade bättre, då det gällde att begabba en som gjorde anspråk på att vara en konung.

59. En bekännelse

Vittnesbördet fördjupas och växer till en bekännelse. Samma apostlar, som med Petrus i förgrunden stodo inför folket såsom vittnen, framträdde inför fienderna, inför rådet, såsom bekännare. Berättelsen därom tillhör en annan historia, men denna nya, outhärliga karaktär av vittnesbördet hör hit. Vittnena blevo vad det grekiska ordet innebär martyrer. De vågade sina liv på bekännelsen och åtminstone en av dem, Jakob, Johannes broder, gav sitt liv såsom bekännare. Om vittnesmålet är trohet till sanningen, så är bekännelsen trohet till Herren. Och det betyder djupast sett att den är ett andefyllt vittnesbörd, ett personligt mättat vittnesbörd. Om vittnesmålet omfattar Jesu hela offentliga verksamhet från och med dopet till och med him-

melsfärden, Messias jordiska kallelse, så inrymmer bekännelsen pingstens erfarenheter av andedop och andekraft. Det är ett plus till vittnesmålet. Petrus inrymmer det icke i kravet på den, som skulle taga Judas plats, av det enkla skälet att förutsättningen ännu icke var given i Andens kraftuppenbarelse.

Dessa olika krav på vittnet och bekännaren äro värda vår uppmärksamhet. Vittnena hava en alldeles särskild plats, som ingen efteråt kan intaga. De måste hava varit med från början till slut under Messias jordeliv, eftersom ingen på något annat villkor kunde vara vittnesgill, då det gäller Jesu jordiska levnad. Vittnen måste hava förstahandskännedom. Men vem som helst, som trott vittnesbördet, kan själv bliva ett vittne i betydelsen av en bekännare, en martyr för sanningen. Trohet mot sanningen såsom fakta förutsätter en visshet, som är fast grundad i den särskilda erfarenheten, som är vittnets. Det är en händelse i en sådan kallelse, händelsen att hava varit med från början till slut. Icke vem som helst kan i denna betydelse vara ett vittne, men vem som helst kan vittna i den meningen att han är trogen den Herre han trott på, trogen sin övertygelse. Han är ett vittne i den personliga och på samma gång vida bemärkelsen av en martyr, vare sig han beseglar bekännelsen med sin död eller icke.

Bekännarna äro fler än vittnena och obegränsade till sitt antal, oberoende av tid och rum. Icke alla bekännare äro vittnen, men vittnena voro alla utan undantag bekännare, martyrer. Petrus var i ordets eminentaste mening både vittnet och bekännaren. Vid hans sida stod Johannes såsom också i eminent mening både vittnet och bekännaren. Samtliga av de tolv apostlarna voro på samma vis om än icke i samma grad både vittnen och bekännare. Det i våra evangelier, som icke är ett vittnesmål, är i alla fall en bekännelse och har alldeles samma personliga sanningsvärde som vittnesmålet, ehuru icke samma giltighet inför en domstol som har att döma om de underliggande fakta. Matteus bekänner sin uppriktiga och ärliga tro på sanningen av de fakta som han icke själv bevittnat, och det betyder att han har på goda grunder ett helt och fullt förtroende för dem, som be-

rättat det för honom. Det är ett vittnesbörd i andra hand, som är fullkomligt trovärdigt under den förutsättningen att det stämmer med och i alla fall icke motsäges av trovärdiga vittnen. Om det vore en motsägelse mellan hans skilddring i rättegången inför Kaifas och den, som Petrus, ögonvittnet, givit oss, så måste vi antaga vad ögonvittnet meddelar. Nu är det icke fallet. Den är ett fullt trovärdigt vittnesbörd i andra hand, emedan det är en mycket trogen kopia.

I detta fall är Matteus, ehuru apostel, likställd med Markus och Lukas. Markus är en fullt trovärdig bekännare, ett fullt trovärdigt vittne, emedan han troget kopierat petrusminnena. Lukas är ett fullt trovärdigt vittne, emedan han troget följt ögonvittnenas muntliga och skriftliga meddelanden. Hans sanningskärlek är beprövad. I alla saker, som han har förstahands bekantskap med, såsom då det gäller det romerska riket i första århundradet, är han av alla trovärdiga vittnen det pålitligaste. Men om han såsom icke ett ögonvittne någon gång berättar händelserna i den evangeliska historien i en annan ordning än Johannes, ögonvittnet, så är det klart att vi måste följa ögonvittnets berättelse. Vad han meddelar i början av sitt evangelium såsom en tradition från andra källor än ögonvittnenas om Johannes döparens födelse och ungdom och om Jesu födelse och ungdom, har varken mer eller mindre sanningsvärde än den motsvarande traditionen, som Matteus följer. Båda äro den uppriktiga bekännelsen av författarnas tro på dessa uppgifter såsom alltigenom sanna. Om de i något avseende skulle motsäga varandra — vilket icke är fallet — kan man icke till förmån för traditionen, som Matteus meddelar, anföra att han är en apostel eller mot traditionen, som Lukas meddelar, anföra att han icke är en apostel, eftersom ingendera i detta fall är ett ögonvittne. Båda traditionernas sanningsvärde intygas av martyrkirken, som utan protest överlämnat båda traditionerna åt oss, och vinner ett ökat intyg, om dessa fakta överensstämma med och i alla fall icke motsägas av andra, fullt vittnesgilla fakta i den evangeliska historien.

Även Johannes har bekänt mycket, som i sakens natur icke kan vara ett vittnesmål om vad han hört och sett. Det

gäller hans kommentarer och reflektioner, framför allt i den stora inledningen till evangeliet. Om traditionen, som Lukas meddelar, skulle bevisas härleda sig från Johannes eller johanneskretsen, såsom icke är otroligt, så kunde det se ut som om den djupsinniga reflektionen i inledningen kommit med såsom aposteln kommentar till denna redan använda tradition. Det vore just denne författare likt att på detta vis sätta sin stämpel av erkännande på ett meddelande, som han själv givit och icke önskar repetera.

Detta har sin tillämpning också på Paulus och på Paulus i en alldeles särskild mening, eftersom i hans utomordentliga kallelse vittnesmålet och bekännelsen flutit tillsammans på ett vis, som saknar sin motsvarighet. Därtill hör en historia, som vi icke kunna berätta nu, då det gäller hans enastående kallelse, omedelbart av Herren, ett förtroendeuppdrag från Herren som gör honom till apostel och som erkännes så småningom av de tolv, liksom av den överväldigande majoriteten av församlingen. Med denna kallelse sammanhänger ett budskap, som också i sina stora drag gavs honom av Herren själv, då han kallades, och som i hans egen djupa begrundan och eftertanke, i Arabien antagit fasta former redan innan han på något vis samrått med de äldre apostlarna. Det skilde sig icke alls från Jesu eget budskap om kristendomen såsom en ny tingens ordning, omfattande på alldeles samma enda villkor av tro alla folk på jorden, men det skilde sig mycket avgjort från den fariseiska kristna tro, som under den unga församlingens i Jerusalem utomordentliga tillväxt insmög sig där och hotade att binda hebreerkyrkan vid lagen. En sådan världserövring för Moses och Kristus föresvävar synbarligen Jakob, Herrens broder, så sent som vid konferensen i Jerusalem år 48 (Ag. 15:13-21), då Paulus redan fullbordat det första stora kapitlet i sin världsmission, i vilken han vidblev det ursprungliga pingstevangeliet (Ag. 2:21), som Petrus sammanfattar i sinnesändring och dop på Jesu Kristi namn till syndernas förlåtelse, såsom villkor för den helige Andens gåva (Ag. 2:38), utan ett ord om Moses eller lagen. Huruvida de tolv apostlarna tidigt nog insågo faran av fariseernas program, är ovisst. Vad som är visst är att brytningen med detta

program verkställdes icke av apostlarna, utan av Stefanus uti en rörelse, som ledde till en hellenistisk, grekisk synagogkristendom i Jerusalem och som efter den av Saulus igångsatta förföljelsen just mot denna rörelse spriddes genom synagogorna över allt i östern i det romerska riket, redan innan Saulus, förföljaren, i någon särdeles aktiv mening upptagit sitt program.

Vid konferensen i Jerusalem ger Petrus (Ag. 15:7-12), vägledad av sin säkra instinkt, sitt fulla och hjärtliga erkännande åt det budskap, som Paulus förkunnade och som för övrigt Paulus själv gjort honom förtrogen med tio år tidigare vid ett besök i Jerusalem och ett femton dagars långt och grundligt samtal (Gal. 1:18, jfr. Ag. 9:26 f.). Detta och ännu mer Petri egen korta erfarenhet såsom hednamissionär och den kamp han hade med apostlarna och bröderna av omskärelsen i Jerusalem, emedan han döpt dessa troende hedningar endast och uteslutande på Andens eget vittnesbörd utan att på minsta vis binda dem vid Mose lag, bevisar att åtminstone en av de tolv lärt en läxa av Stefanus. Också tillbakavisade han vid konferensen i Jerusalem såsom ett frestande av Herren att göra någon skillnad mellan hedning och jude, då det gäller frälsningens villkor. Att icke desto mindre konferensens beslut blev, jämte ett varmt erkännande av Barnabas och Paulus, en vädjan till de hedningkristna att iakttaga vissa bud rörande ren och oren spis — omskärelsen nämnes icke — för att icke vara till anstöt för de judekristna, visar huru stark fariseismen redan då var i församlingen. Det skäl, som anföres, nämligen att Moses har från gamla tider i varje stad dem, som predika honom i synagogorna, där han läses var sabbat (Ag. 15:21), pekar på en sympati i jerusalemsförsamlingen med den rent judiska proselytverksamheten i synagogorna, vilken sympati alldeles säkert delades av Jakob. Och den bar frukt. Då Paulus kom till Jerusalem tio år senare, omtalar Jakob själv med synbar tillfredsställelse att de många tiotusentalen troende, som funnos där, alla äro ivrare för lagen.

Sådan är bakgrunden för Paulus såsom bekännare. Under de svåraste prövningar förblev han trogen sitt budskap och vann så småningom och det utan att på något vis bryta med

de tolv, till oskattbart värde för den kristna församlingen i alla tider. Så fundamental var den förkunnelse, som han kallar sitt evangelium, förkunnelsen av frälsning genom tro på Kristus för alla utan undantag, att denna förkunnelses seger över lagförkunnelsen och fariseismen i församlingen var, såsom vi nu alla klart måste se, det oeftergivliga, det enda villkoret för kristendomens seger och framtid i världen. För Jakob hägrade den sköna synen av ett frälst Israel, som bringar frälsningen till hedningarna, allt inom loppet av en kort tid efter mönstret av pingsterfarenheterna. Även Petrus hyste en tid denna förhoppning (Ag. 3:20, 21) om tider av vederkvickelse, återgivande åt Israel dess Messias, och så tiderna för alltings återställelse, i ett kort, mäktigt tempo. För Paulus blev det allt mer klart att erbjudandet av frälsning åt judar och hedningar utan åtskillnad måste komma först på programmet och han förutsåg att hela Israels frälsning icke kunde väntas, förrän "hedningarnas fullhet inkommit" (Rom. 11:25). Han fick rätt, då det gällde det förstnämnda programmet: ett frälst Israels segerrika mission bland hedningarna. Det visade sig vara en illusion. Huru hans eget program: ett frälst Israel såsom slutskörden i det stora skördearbetet bland hedningarna skall vinnas, tillhör en ännu okänd framtid.

60. Den apostoliska predikan

Vittnesbördet avslutas och förbliver i den apostoliska predikan. Den har på samma vis som vittnesmålet och bekännelsen sin bakgrund och sitt berättigande i församlingens tro och vinner sitt ändamål i det fulla pulsslaget av en "unio mystica", som säger jag och menar vi, säger vi och menar jag, i Jesu egna ord i den översteprästliga förbönen: "Jag i dem och du i mig". Det är den enhet, som är på samma gång fullkommandets källa och mål. I predikan framträder detta, om vi så må säga, progressivt. Predikan är ett profetiskt ord, en profetia. Predikaren står såsom likställd med profeten enligt Paulus (Ef. 4:11) aposteln närmast i rang, och det betyder i gagn. Bekännare äro alla, som få ett tillfälle därtill, i mån av tillfället, icke alla

på samma vis men alla på något vis. Kallelsen därtill är nitet, det vill säga kärleken till Herren, som brinner i varje troendes hjärta och har eldens natur att brinna hetare eftersom bränsle tillföres. Tillfället är detta bränsle, men kallelsen är icke en händelse, en tillfällighet, utan trons egen natur och därför nit.

I motsats därtill har predikaren såsom aposteln en särskild kallelse och är utkorad, icke såsom aposteln omedelbart av Herren själv, utan medelbart genom sin begåvning, som är Herrens gåva genom vilken han är Herrens edsvurne tjänare, och genom församlingens förtroende, som förbinder honom att med sin gåva tjäna församlingen. Apostlarna, såsom utkorade av Herren själv och såsom den ursprungliga församlingen, äro en aristokrati, den enda inom församlingen, de främsta i ansvar och ledning utan anspråk på att vara något förmer än de övriga. De äro, såsom Waldenström säger, vanliga kristna med en särskild, en utomordentlig kallelse. De äro, såsom Söderblom säger närmast om biskopen, vilken broder som helst som gör vad han anser bör göras utan att vänta på någons befallning och lämnar ogjort det som han anser bör lämnas ogjort utan att vänta på någons förbud.

Den apostoliska predikan är i sin vidsträcktaste mening hela vårt nya testamente och i dess ljus hela bibeln, såsom en av Guds Ande inspirerad, av trovärdiga vittnen samlad och av martyrkyrkan åt oss överlämnad levande och växande uppenbarelse av Kristus och livet i honom. Dessa nytestamentliga skrifter, vilka äro den enda från apostlarna själva säkert härstammande bekännelsen att följa och predika, kunna såsom i den samling vi äga efter den allmänna karaktären av skrifterna indelas uti historia: evangelierna och apostlarnas gärningar, undervisning: de apostoliska breven, och apokalyptik: Johannes uppenbarelse. Detta är en praktisk indelning, då man önskar bevara de olika skrifternas och deras författareshets individualitet. För en uppslagsbok är det en god indelning, i synnerhet med de hjälpmedel, som vi sedan sextonhundratalet haft i kapitelindelning och versindelning. Men för en klar uppfattning av innehållet

är indelningen icke så lämplig, eftersom de flesta av dessa skrifter eller rättare alla utan undantag innehålla historia, undervisning och apokalyptik nära nog i samma proportioner.

Varje försök att omlägga innehållet av nya testamentet till exempel genom att summarisera evangelierna (ett femte evangelium), dogmatisera undervisningen i konfessioner och sär lägga det apokalyptiska, utom såsom en förenkling för undervisningsändamål utan anspråk på fullständighet, har varit ödesdigert, då det gäller församlingens levande intresse i den kristna trons urkunder, lästa och begrundade av var man på modersmålet. Varje försök, utom för undervisningsändamål, till en av kyrkans högsta ledning auktoriserad trosbekännelse till exempel har, alldeles som den judiska fariseismen och talmudismen, under försäkran att vara en nyckel till skriften i stället blivit ett lås för skriften och ett munlås för bekännelsen. Det har icke lett allmänheten till skriften utan från skriften. Det slående exemplet därpå är bibelspridningen i evangeliska länder och i romerska. Mindre i ögonen fallande men ännu betydelsefullare såsom ett exempel är bibelkännedomen under tider av kristusbekännande och under tider av renlärighetsnit.

Vad en presbyteriansk doktor en gång sade, då det gällde jämförelsen mellan Westminsterbekännelsen och Nya testamentet, att det sistnämnda har tre fördelar framför bekännelsen: det innehåller mer sanning, det innehåller inga villfarelser, och det uttrycker vad de ha gemensamt enklare och klarare, är på pricken sant. Ingen har lyckats skriva ett femte evangelium, som ersätter de fyra evangelierna, ingen har skrivit dogmer, som icke för sitt levande förstånd måste hänvisa till Nya testamentet — därom bära alla goda katekeser vittne —, och ingen har skrivit en apokalyptik, som icke varit en blindlykta utan Nya testamentets ljus. För undervisningen äro bibliska historier och katekeser enligt min ödmjuka mening outhärliga och kanske det är fallet också med apokalyptiker, för den lärda undervisningen, men endast på villkor att de föra till skriften och icke från skriften. Såsom en nyckel är det gott, såsom ett lås är det kanske av alla fördärvliga ting det värsta. Såsom

ett framåt marsch är det gott, såsom ett halt är det ödesdigert.

I sin ursprungliga, enklaste och outhärligaste form är predikan nu såsom på pingstdagen uppmaningen, som Petrus ställer till dem, som genom kristusbekännelsen fått ett styng i hjärtat, i dessa ord, som aldrig kunna upprepas för ofta: "Ändren edert sinne och var och en av eder varde döpt på Jesu Kristi namn till edra synders förlåtelse; och I skolen få den helige Andens gåva". Det är den kristna trons port med vägen i sikte och vägledningen ombesörjd. Det är en vädjan till en handling, som på samma gång är en erfarenhet. Handlingen är förtröstan på Namnet och erfarenheten är syndernas förlåtelse med allt som därtill hör.

Namnet är således vittnesbördets omfång och hela värld. Redan då det gäller ögonvittnenas: Vad vi hava hört och sett, är det, som de peka på, visst icke den kroppsliga gestalten och ännu mindre en vision av den uppståndnes gestalt. En sådan vision må de och måste de väl själva hava haft, men de göra intet försök att överbringa den på sina åhörare. De lova dem icke ens pingstmorgonens yttre erfarenheter, dånet från himmelen och tungor såsom av eld. Allt vad de lova dem är den utomordentliga förvissningen om den uppståndnes verklighet och närvaro såsom Herre och Kristus i erfarenheten av syndernas förlåtelse på hans Namn. Det är Namnet de peka på, Jesusnamnet, Gudsnamnet, i deras av Anden uppenbarade enhet. Denna upptäckt att Jesus, just han, den korsfäste och uppståndne Mästaren och Vännen, är livets Herre och Guds smorde, Guds härlighets utstrålning och hans väsens prägel, Ordet från begynnelsen, som var hos Gud och var Gud, detta vittnesbörd av Anden, denna nya röst från himmelen, som genom apostlarnas predikan snart skulle bliva ett dån uppfyllande icke bara ett rum i Jerusalem utan hela världen, intygande sanningen av den jördiskes, med sin korsdöd beseglade bekännelse: "Fadern och jag äro ett", det är Andens gåva, den obeskrivliga gåvan, som Anden givit åt oss.

Det är Namnet som är vittnesbördets både innehåll och omfång, uttryckta med en rik omväxling för att angiva innehållets och omfångets alla dimensioner, en omväxling

som framträder i bruket av olika prepositioner, såsom i, på, genom, med en skiftande men i det hela mycket klar särmening, eftersom Namnet fattas såsom vittnesbördets maktbefogenhet eller kraftmedel.

KAPITEL XIII.

Evangeliernas källa

61. Apostlarnas undervisning

Först på pingstförsamlingens program kommer "apostlarnas undervisning", skriver Lukas (Ag. 2:42) med ett eftertryck, som icke tillräckligt uppmärksamats. Och ändå är det väsentligen allt vi veta om huru de tolv apostlarna utförde sitt uppdrag såsom Jesu vittnen "intill jordens ände" (Ag. 1:8). De fattade uppenbarligen icke detta uppdrag så att de efter att hava vittnat i Jerusalem pingstdagen omedelbart skulle var och en för sig eller två och två, såsom då det gällde Galileen, fortsätta med detta vittnande i Judeen, Samarien, Galileen och så vidare till Rom och ändå längre. Var detta Jesu mening, så hade de helt och hållet missuppfattat den. Om ingen av dem, med undantag endast av Petrus och i någon mån Johannes, nämner Lukas alls något vittnande eller predikande utom Jerusalem. Det är legenden ensam som berättar därom. Och ehuru detta i och för sig icke utgör någon grund för att betvivla sanningen därav att de äntligen efter långt dröjsmål alla lämnade Jerusalem för att predika budskapet om Jesus i den stora världen, icke bara i Rom, utan i fjärran Spanien och England, så skulle det på sin höjd vara en mycket försenad lydnad för kallelsen, om uppdraget icke på något vis och i någon mening utförts av dem under det långa dröjsmålet i Jerusalem. För så vitt vi icke äro beredda att påbörja Jesu vittnen att de antingen helt och hållet missförstått sitt uppdrag eller att de under en lång följd av år med berätt mod vägrat att fullgöra det, måste vi antaga att dröjsmålet i Jerusalem är en del och en mycket väsentlig del av uppdraget.

Det senare är fallet. När Jesus befallde dem att stanna i Jerusalem förbjudande Anden och kraften, låg däri tydligen mycket mer än pingstens omedelbara erfarenhet. Och detta är just vad Lukas kallar apostlarnas undervisning. Det gällde att samla minnena till ett budskap och att giva detta budskap i första hand åt församlingen eller låt oss säga åt en församling som just då i bokstavligaste mening utgjorde hela kristenheten. Det senare är lika outhärligt som det förra. Det måste finnas tro bakom vittnesbördet och insikt bakom tron, en insiktsfull, universell (katolsk) tro, om vittnesbördet skulle hava någon utsikt att spridas vida omkring. Det apostoliska vittnesbördet behövde församlingens röst för att höras långt och höras länge. Därav ordningen: församlingen en frukt av vittnesbördet och på församlingens program först och främst apostlarnas undervisning.

På frågan vad apostlarna undervisade svarar Waldenström att det var förstås i den kristna läran och hänvisar då bland annat till 2 Tim. 4:2 där Paulus uppmanar Timoteus att predika ordet. Men det ger oss knappt i någon korrekt mening svaret på vad de tolv apostlarna undervisade uti. Snarare blir svaret att deras undervisning är just vad våra evangelier äro eller rättare de tolv apostlarnas individuella och samfälda bidrag till evangelierna. Det är uppenbart att detta måste förutsätta samråd och överensstämmelse mellan apostlarna själva utan att innebära undertryckandet av den enskildes vittnesgillhet och personliga ansvar inför Herren. Inför Herren står var och en vittnesgill, inför världen äro de ansvariga en för alla och alla för en. Dessa lärare måste hava haft sina fakultetsmöten. De måste tillsammans hava rannsakat profetiorna i ljuset av sina erfarenheter i Jesu sällskap. Och därmed voro de, såsom vi veta, upptagna redan omedelbart efter påsk och det för en tid av fyratio dagar under den Uppståndnes egen handledning. På egen hand fortsatte de därmed under de följande tio dagarnas väntan efter de linjer, som Mästaren uppdragit. Det var ju ingen lång förberedelse, men den var så mycket intensivare, och vi måste komma ihåg att den är icke deras skolgång utan deras examen. Skolgången är deras tre års samvaro med Jesus. Examen gällde att bringa

detta som de sett och hört och lärt till enhet och sammanhang med profetiorna.

De voro nu kompetenta att undervisa. Det allmänna syftet med denna undervisning måste hava varit att giva åt de troende, som snart räknade många tusen och tiotusen, den Jesusbild, som fyllde deras eget medvetande, så att dessa, som trodde på Jesus, kunde hava samma eller en liknande förnimmelse av Frälsarens närvaro och verklighet som de själva hade. I sitt första brev (1:8) uttrycker Petrus det så att de måtte kunna älska honom och tro på honom även utan att se honom och vidare (3:15) hålla honom såsom Herre och såsom Kristus helig i sina hjärtan och således (3:16) alltid vara beredda till försvar inför var och en, som beder om räkenskap för det hopp som är i dem. Alldeles samma förnimmelse var det knappt tänkbart att de kunde hava som icke i likhet med apostlarna och andra Jesu samtida sett honom i hans kötts dagar. Petrus är synbarligen överraskad över troserfarenheten hos dessa, som saknade ögonvittnenas förmån. Att de kunde tro som de trodde och älska såsom de älskade utan att hava sett honom, förvånade Petrus. Det är naivt och lätt förklarligt, då det gäller Petrus, för vilken det var en sådan oskattbar förmån att hava ätit och druckit med den uppståndne (Ag. 10:41). Paulus uttalar ingen sådan förvåning, då det gäller de företräden han åtnjöt. Även han hade sina företräden, men det föll honom aldrig in att tänka att de kunde vara något, som en allmänhet eftertraktade. Om dessa företräden, som Petrus så högt värderade och så gärna delat med andra, om han kunnat, talar Paulus med en viss ringaktning såsom om något barnsligt (2 Kor. 5:16). Det är lätt att förstå varför Petrus är överraskad. Det är en förlust att icke hava sett Kristus. Anden levandegör och verkliggör våra aktuella erfarenheter. För dessa, som sett Herren, bestod andeuppenbarelsen, såsom vi ofta upprepat, i en levande förnimmelse av den uppståndnes närvaro just sådan de sett honom under de tre åren. De hade minnen av hans kroppsliga utseende, hans sätt att vara, hela hans yttre personlighet, rösten och tonfallen i hans röst, hans ansiktsuttryck och gester, som åtföljde hans tal och hans handlingar. Allt detta

gav en underbar färgrikedom och något underligt konkret åt hans närvaro, som icke är tänkbar i deras erfarenhet, som tro på honom och älska honom utan att hava sett honom. Det betyder icke att ögonvittnenas erfarenhet har något företräde, då det gäller frälsningens visshet eller då det gäller frälsarens verklighet. För ögonvittnena var erfarenheten outhärlig och snarare ett ansvar än ett privilegium. De kunde icke hava vittnat med den frimodighet varmed de vittnade, om de icke haft dessa levande minnen, som de faktiskt aldrig nämna. Det för alla troende i alla tider outhärliga är erfarenheten förmedlad genom Anden, kristusnärvaron, som uppleves i uppståndelsen med honom till ett nytt liv och ett nytt leverne, i delaktigheten av hans sinne och vandringen med honom. Paulus har rätt, övermåttan rätt, då han talar med ringaktning om detta att hava känt Kristus efter köttet, ifall nämligen man frestas till att förtrösta på visioner och drömmar i stället för att förtrösta på Namnet, ensamt givet till frälsning.

Det innebär alltid en viss ansträngning för oss på detta tidsavstånd att minnas att pingsten kom endast femtio dagar efter påsk och att följaktligen pingstens och den unga församlingens erfarenheter sluta sig som en omedelbar följetong till den evangeliska historien. Avbrottet, som möter oss då vi från evangelierna komma till Lukas andra bok, är icke logiskt utan psykologiskt, icke nya händelser utan en ny synpunkt. Ingen har tydligare bevarat det levande sammanhanget än Lukas, då han i inledningen till sin andra bok säger att han i den första boken berättade vad Jesus begynte både göra och lära, därmed tillkännagivande att han nu i sin andra bok ämnar berätta vad Jesus i fortsättningen gjorde och lärde. Även andra boken är därför allra egentligast Jesu gärningar. Och dock på samma gång apostlarnas, alla apostlarnas gärningar i den meningen att de hava givit åt alla tider budskapet och det icke spritt över världen i de tolv vittnenas enstaka röster, utan samlat, enhetligt och mäktigt i församlingens levande tro. Man kan väl rysa vid tanken på att de kunde ha försökt sprida vittnesbördet om Jesus i världen utan denna bakgrund. Det hade säkert blivit röster, som snart förklingat i den tomma rym-

den, vårfloder och störtskurar, som snart förrunnit i sanden. Det måste vara en samling i varje rörelse, som skall förbliva, det måste vara en förblivande källa, om floden skall nå havet. Det är samma Andens ledning i de tolv apostlarnas dröjsmål i Jerusalem som det är i den paulinska missionens frammarsch senare.

Huru undervisningen anordnades, är icke utan sitt intresse. Det fullständiga svaret tillhör en annan berättelse, icke budskapets utan budbärarnas. Det är enklast att tänka på anordningen efter planen av församlingens uppdelning i grupper för de gemensamma måltiderna (Ag. 2:46), så att varje sådan grupp med en apostel såsom lärare utgjorde på samma gång en klass. Det är naturligt att tänka sig att till en början alla utan undantag räknades till klasserna men så småningom endast de yngre männen (Ag. 5:6, jfr. 1 P. 5:5). Därmed sammanhänger det särskilda syftemålet med undervisningen att uppfostra predikare och ledare.

I apostlarnas undervisning hava vi således källan till hela den väldiga floden av evangelisk predikan i världen. Ur denna källa framvälla våra evangelier. Några andra källor, några så kallade källskrifter, är det lönlöst att söka. De finnas icke och hava aldrig funnits annat än i de anteckningar — för alltid förlorade — vilka en och annan av de tolv kunde hava gjort för sitt bättre minnes skull i samband med undervisningen. Det är, för så vitt vi veta, endast två i apostlakretsen, som hade förutsättningen och böjelsen för ett sådant arbete, och de äro publiken Matteus och "prästen" Johannes. De voro skrivkunniga, de övriga icke. Och detta senare gäller med ett särskilt eftertryck Petrus själv, den förste av apostlarna. Han var ordets man, icke pennans, och det synes rent av som om han haft en fördom mot att giva budskapet skriftlig form.

I detta lärarekollegium följde var och en sin individuella böjelse utan påtryckning från något håll. Var och en förkunnade vad han hört och sett, såsom Johannes och senare Augustinus intyga. Det förklarar varianterna i våra evangelier, deras olika synfält, vilka måste hava framträtt långt bjärtare i den muntliga förkunnelsen, det personliga vittnesbördet än i evangelierna, där det originella i viss mening

och utan skada för vittnesbördet förtonat. Ingen av dessa vittnen tänkte på att taga patent på det för honom egendommiga i vittnesbördet. De hade alla sin blick på en enda, och det var varken individen själv eller brodern, utan Herren. Det fanns ingen avund, intet översitteri bland dem, så långt det gällde det gemensamma uppdraget. Deras vittnesmål blev samstämmigt icke emedan de jämkade tillsammans sina synpunkter, utan emedan alla från sina olika synpunkter sågo ett och samma föremål. Vittnesmålen äro icke betyget på den fullkomliga harmonien i deras syn, utan på den fullkomliga harmonien i Jesu bild och karaktär.

I denna förkunnelse är det långt ifrån att alla vittnade med samma eftertryck. Stämmorna i kören hava icke samma räckvidd. Det är samma omväxling, då det gäller vittnesbördet som då det gäller vittnena själva. Vi hava redan uppmärksammat denna rytm i apostlalistan, i den olika betoningen av de tre grupperna av fyra och i skiftningen av ställning i vardera gruppen. Man kan gärna föreställa sig att samtalet i denna samling har en motsvarande betoning, en motsvarande skiftning. Några hade mer att säga än de andra, och man lyssnade till dem med en djupare tystnad. Det är så i varje samling och det är så med varje samtal. Var och en deltagar — även då han tiger —, ingens stämma är undertryckt, men ett samtal är aldrig vare sig kvantitativt eller kvalitativt en summa lika fördelad på alla.

Att även tystnaden är ett bidrag till samtalet kan låta som en paradox men är icke desto mindre sant, såsom var och en vet som försökt ett samtal då alla tala och ingen tiger. Bidraget är emellertid icke bara det passiva, som ger talaren ett tillfälle att samla sina tankar och bli hörd. Det är, där den inbördes aktningen och kärleken råda, ett mycket positivt bidrag såsom en inspiration och en riktlinje och även någon gång en vänlig varning. Det kan vara och är ett verkligt samarbete mellan den talande och tigande som sitta vid samma bord och rådgöra om en viktig sak. Och det visar sig i resultatet. Det, som kommer till synes i detta resultat, är icke ensamt frukten av samtalet, utan i lika hög grad det, som om vi så få säga aktningsfullt förbi-

gås. Allt frivilligt samarbete resulterar i ett urval, som alla parterna ha sin del uti. Man har ett kuriöst exempel härpå, då man försöker sig på att skriva en bok och är begåvad med självkritik. Man skriver mer för papperskorgen än för boken, men detta, som hamnar i papperskorgen, är sannernligen icke mindre värdefullt och outhärligt för det att det icke kommer i boken, utan är i allra egentligaste mening för bokens innehåll vad agnarna äro för frukten eller för att använda en annan bild vad gjutformerna äro för gjutgodset. Den sista bilden är bättre så till vida att liksom dessa former bestå och kunna komma till en ny användning, så är det också med åtminstone mycket av det, som hamnar i papperskorgen. Det är icke bara det bortkastade materialet för författarens egen övning, utan kan bliva material för en ny bok.

Det slutliga resultatet av apostlarnas samråd och undervisning är våra evangelier, sådana de givits åt oss av Herren själv genom apostlarnas trogna samarbete och församlingens gemensamma tro. De kommo till stånd, då det gäller vad vi kalla synoptikerna, ungefär en mansålder sedan apostlarna begynt sin undervisning och äro delvis apostlarnas eget verk och delvis ett verk av de unga, som setat vid deras fötter. En av dessa unga är Johannes Markus, det veta vi, och han har givit oss vad som med visshet är frukten av den förste apostelns undervisning och predikan. För denna uppgift hade han icke bara en sällsynt begåvning, utan utomordentliga tillfällen till förberedelse såsom apostelns lärjunge från sina gosseår och sedermera såsom både Pauli och Petri förtrogne kamrat och trogne tjänare. Frukten är evangeliet enligt Markus, vårt ur-evangelium.

62. Petrus berättar

Den högljuddaste i apostlakretsen var Petrus, icke därför att han mente att dominera, utan därför att de övriga så gärna lyssnade till hans röst. Det var så redan tidigt, medan Mästaren ännu var med dem. Petrus talade å de andras vägnar till Mästaren, och Mästaren svarade honom, då han hade något att säga skaran. Att Petrus enligt Mat-

teus (10:2) var "den förste" var ett utslag av den allmänna meningen eller snarare stämningen i kamratkretsen, innan det erhöll Herrens sanktion såsom den omedelbara följden av hans upprepade bekännelser, med vilka han samlade och stärkte skarans mod vid kritiska tillfällen. Hans utomordentliga begåvning såsom ledare var i hög grad denna fyndighet att finna det rätta, det förlösande ordet i kinkiga lägen. Det var delvis hans lättrörliga temperament tillsammans med snillet att träffa pricken i varje sakläge. Han var en utomordentligt praktisk man, med ett utvecklat sinne för det som i varje fall låg i centern. Däri överträffade han icke bara de elva, utan alla andra och Paulus själv. Den senare kan begå ödesdigra misstag, då han icke har tid och lust att grundligt tänka sig för, men Petrus handlade säkrast, då han följde sin instinkt, och begick egentligen aldrig ett misstag som innebar ett tjänstefel. Hans misstag äro i det enskilda livet och ha sin grund i hans begränsning såsom tänkare. Vid de högtidliga tillfällena vägledde han rätt alltid av en osviklig instinkt.

I apostlakretsen var han berättaren. Han berättade därvid de händelser, som gjort det mäktigaste intrycket på hans själ, händelserna i Galileen, med Johannes dop såsom inledning och en enda vandring till Jerusalem, den sista, såsom avslutning. Det gav åtminstone konturerna av Jesu livsverk och var så till vida en helbild av hans liv. Att döma av evangeliet, som bär en annans namn men så frikostigt märkena av hans egen karaktär och hans särskilda lynne, var hans berättelse fåordig, då det gäller händelsernas antal, men mångordig, då det gäller berättelsernas längd. Det passade för romare, för vilka "multum, not multa" var en god regel. Men det var i grunden intet annat än ögonvittnets förkärlek för beskrivande och målande detaljer. Om vi antaga att hela den evangeliska historien innehåller 230 särskilda händelser, så har Markus upptagit knappt halva antalet eller 105, medan Matteus har 124 och Lukas 147, men för dessa 105 händelser behöver det första evangeliet 16 kapitel, medan Matteus för sina 124 behöver 28 och Lukas för sina 147 behöver 24, och då äro de två sistnämnda evangelierna långt rikare på sådant skrymmande material som

tal och samtal än det första evangeliet. Jag vet ju att detta sätt att mäta berättelsen med kapitel och verser är långt ifrån exakt och dock långt exaktare då det gäller volymen än då det gäller innehållets riktiga fördelning. Det ger, såsom jag tror, i detta fall en ganska god föreställning om var Petrus lägger tonvikten i sin förkunnelse. Det är först och främst på händelserna och för det andra på händelserna i deras snabbaste och enklaste förlopp mot målet. Redan Lukas varnar oss för misstaget att taga allt för bokstavligt denna händelsernas raka linje och tro att allt avlopp på ett år eller mindre. Och Johannes har icke bara upprepat denna varning, utan givit oss utfyllandet av historien med en räckvidd av minst tre år.

Det är mycket naturligt och alls intet mystiskt däri att vad Petrus sålunda berättat antogs om icke ord för ord, dock när det gäller urvalet av händelser av apostlarna och av deras lärjungar, som upprepade berättelsen, tills den fått över sig detta underligt stereotypiska såsom en bottenväv på vilken de omväxlande mönstren fästas. Det gör det samma vilket evangelium vi läsa — med undantag av det fjärde — så är det Petrus som har ordet för det mesta. Och det är naturligt nog sant med ett särskilt eftertryck, då det gäller berättaren, som icke själv är ett ögonvittne, jag menar Lukas, vars berättelse långa sträckor äro till sitt grundlag så gott som identiska med det första evangeliets, både i termer och i ordning. Petrus berättar.

Det kan förstås, då det gäller de många egendomligheterna i stil, vilka giva åt det första evangeliet en originalitet och friskhet, som endast det fjärde evangeliet överträffar, vara svårt att avgöra vad som tillhör berättaren och vad som tillhör skrivaren. Dit hör användningen av latinska termer och för övrigt livfulla och målande detaljer genom hela berättelsen. Men det som alldeles otvetydigt ger åt det första evangeliet en petrinsk karaktär, är berättarens personliga förhållande till Messias. Det är ett lika oefterhärmligt petrinskt drag som det liknande förhållandet i det fjärde evangeliet är johanneiskt, och det egendomligt nog i båda fallen såsom ett beslöjande. Båda evangelierna äro anonyma, och anonymiteten är lika genom-

skinlig i båda. Vad det första evangeliet angår, kan man icke undgå att märka den egendomligheten att berättaren av någon anledning undertrycker alla sådana häntydningar på ett nära personligt förhållande till Mästaren vilka kunde fattas såsom en berömmelse eller i alla fall en utmärkelse, ett undantagsfall, medan han frikostigt inrymmer i berättelsen häntydningar av samma slag innebärande en förödmjukelse. Exempelen äro för många att här ingå på. Det är således icke Petrus själv utan Johannes (1:42) som berättar att han erhöll sitt hedersnamn redan vid första sammanträffandet med Jesus. Det är icke heller han själv utan Johannes som uppbevarat minnet av hans bekännelse i Kapernaums synagoga vilken ställde de tolv som en orubblig trupp av trogna efterföljare mot det allmänna avfallet i Galileen. Det var ett av de stora ögonblicken. Det är icke heller han själv utan Matteus (16:17-19), som i samband med ett annat stort ögonblick av frimodig bekännelse bifogar den utmärkelsen, som lärjungen får till tack, varemot han icke tvekar att själv i alla sina förödmjukande detaljer anföra Mästarens varning till honom för tilltaget att näpsa honom. Likaså är det icke han själv utan Matteus (14:28 f.) som berättar om huru han kom Jesus till mötes på vågorna i stormen, ej heller är det han utan Lukas (24:34) som berättar om det personliga och enskilda sammanträffandet med den uppståndne, ej heller han utan Johannes (21:15 f.) som berättar om hans högtidliga invigning till den lilla hjordens herde. Däremot tvekar han icke att själv berätta icke bara att han jämte de övriga tre utvalda somnade, utan att det var han som på Hermon väckte förslaget att bygga de tre hyddorna, angivande såsom skäl att han i den gemensamma förskräckelsen "icke visste vad han skulle svara" (Mk. 9:6). Och ingen har i så bjärta ordalag beskrivit hans förnekelse som just han själv. I de andras och i synnerhet i Johannes skildring nämnas detaljer, som ursäktas, men intet sådant får rum i hans egen berättelse. Det ena som det andra i första evangeliet förråder dess ursprung. Det pekar på Petrus med samma tystnadens våltalighet som förtigandet av namnet i det fjärde evangeliet pekar på Johannes, och det är underligt att någon kan undkomma

den slutsatsen. I synnerhet underligt är det att frånvaron i det första evangeliet av så gott som alla omnämmanden av en berömmande natur, av någon kan uppfattas såsom ett skäl mot antagandet att Petrus är sagesmannen. Enligt denna uppfattning är ödmjukhet ingen dygd, i alla fall ingen som man bör tillskriva apostlarna. Det enkla faktum är emellertid att Petrus så gott som aldrig i sin egen berättelse omnämner någon utmärkelse som kom honom till del. Det är icke han utan Matteus som till namnet i apostlalistan tillägger "den förste". Det enda undantaget, så vitt jag kan erinra mig, är omnämmandet att den uppståndne i sin hälsning till apostlarna hälsade särskilt Petrus (Mk. 16:7). Däri låg väl icke heller någon utmärkelse, framför de andra, men i alla fall trösten att han trots sin förnekelse av Mästaren räknades som en av dem.

63. Matteus skriver

Det är lätt att förstå, varför Petri minnen blevo normgivande för hela vittnesbördet, då det gäller berättelsen om Jesu gärningar, så att andra berättare så mycket som möjligt vidblevo riktlinjerna, där givna, och i många fall även stilen. Att händelserna väsentligen begränsades till Galileen, betydde icke så mycket för dessa män, för vilka inga minnen kunde bliva annat än några få exempel på under, som syntes dem helt enkelt oräkneliga. Även om allt berättats, som kunde berättas, så visste de ju att icke hälften sagts. Så måste Johannes hava känt det, då han avslutade sitt evangelium (20:30), även om han icke skulle hava velat underskriva den fantastiska försäkran av någon entusiast att om allt skulle skrivas om Jesu gärningar, stycke för stycke, icke ens hela världen skulle kunna rymma de böcker, som då måste skrivas (21:25). För dessa, som dag efter dag under tre år följde Jesus och bevittnade den oavbrutna kedjan av under som han gjorde, måste det hava synts alldeles fåfängt att försöka berätta historien fullständigt.

Såsom exempel på Jesu gärningar voro Petri minnen tillfredsställande nog, men hans berättelse saknade, såsom vi redan antytt, ett element som tidigt den unga kristen-

heten kände ett växande behov att äga, och det var Jesu ord, i synnerhet i formen av längre sammanhängande tal. Av sådant innehöll den ursprungliga berättelsen ganska litet. Lyckligtvis fanns det i apostlakretsen en man, som hade en lika god penna som Petrus hade tunga. Det var publikanen Matteus. Han var, huru litet detta än må synas passa in med hans yrke, en inåtvänd natur, en örats man med samma eftertryck som Petrus var praktisk, en ögats man. Och han hade en underbar förmåga icke bara att behålla i troget minne vad han hört, utan att avlocka vad han hört dess rika och fulla mening. Han var, såsom vi haft anledning att påpeka, en varm beundrare av Petrus. Deras minnen kommo också att i bästa mening fullständiga varandra. I ett avseende sammanfalla de. De hava en gemensam ram. De Jesu ord, som Matteus nedtecknat ur sitt minne, tillhöra Galileen nära nog i samma proportion som gärningarna, vilka Petrus berättat. Icke alldeles, eftersom han fått med ansenligt mer också från den sista veckan i Jerusalem, men som sagt ramen, i vilken han innefattar Jesu tal, är alldeles densamma som ramen, i vilken Petrus innefattar händelserna: inledningsvis (åtskilligt fullständigare) Johannes verksamhet, därpå verksamheten i Galileen och vandringen utan mål och slutligen en enda vandring till Jerusalem, så att också matteusevangeliet ger intryck av endast ett års verksamhet. Däri följde han utan tvivel Petrus. Att det, då det gäller Matteus, pekar tillbaka på apostlarnas undervisning är givet, då vi här hava att göra med författaren själv.

Enligt en gammal och mycket sannolik tradition bestod matteusevangeliet ursprungligen endast av Jesu ord och utgjorde sålunda den unga kristenhetens första lärobok i kristendom, kanske närmast avsedd för katekumenundervisning. Är det så, är det mycket troligt att matteusevangeliet i detta ursprungliga skick också är det tidigast skrivna. Det ligger i sakens natur, eftersom det är bra mycket lättare att bevara i minnet händelser än längre, sammanhängande tal. Därmed sammanhänger att det enligt samma tradition ursprungligen skrevs på hebreiska eller rättare arameiska. Det hade knappt nämnts, om det

icke inneburit ett undantag från den allmänna regeln. Alla de övriga nytestamentliga skrifterna, även Jakobs brev, skrevos ursprungligen på grekiska. Det betyder väl att åtminstone katekumenundervisningen att börja med skedde på arameiska liksom även det tidigare predikandet, före hellenismens utbrott under Stefanus. Att även matteusevangeliet sannolikt av Matteus själv översattes till grekiska och den ursprungliga arameiska texten försvann, måste betyda att den icke vidare behövdes. Läste man även i Palestina sin bibel allmänt på grekiska, så var det naturligt att också undervisningen och predikandet mer och mer skedde på detta språk, som alla utan undantag förstodo. Historien härom tillhör en senare bok. När emellertid matteusevangeliet framkom i sin nya dräkt, på grekiska, var det av skäl som här icke behöva nämnas praktiskt att till läroinnehållet foga händelser, vilka emellertid berättas mycket kortfattat och ofta utan någon hänsyn till tidsföljden.

Härigenom har uppstått en situation, som med säkerhet icke går tillbaka till apostlarnas undervisning, då det gäller en jämförelse mellan vad Petrus berättat och Matteus skrivit. Läsaren, som nu har framför sig de två evangelierna, kan icke undkomma att se huru de två följa varandra i jämn takt från början till slut med det enda undantaget av verksamheten i Galileen, som av båda betonas. Där följas de icke åt. Där är takten uppriven på ett vis som är i ögonen fallande. Om vi utgå från den förmodan, som nu mer de flesta hysa, att evangeliet, som innehåller petrusminnena, är icke blott det tidigaste, utan ger i det stora hela händelsernas verkliga förlopp, så följer att de motsvarande händelserna i matteusevangeliet utom det att de äro så fåordigt och ofullständigt berättade, komma huller om buller, såsom om de flikats in mellan talen utan hänsyn till tidsföljden, ungefär såsom vid möblerandet av ett rum, där man placerat några mycket skrymmande artiklar, en piporgel till exempel eller boksamlingar, man sticker in de övriga nödvändiga möblerna såsom det bäst kan ske. Något sådant måste hava skett, då Matteus i sin grekiska skrift inrymde utom de ursprungliga talen också åtskilliga händelser. Det är kanske

icke möjligt att säga, när detta skedde, men situationen som gjorde det önskvärt och behövt är hellenismens utbrott under Stefanus. Att denna ojämnhet i takten mellan matteusevangeliet och petrusminnena framträder uteslutande i Galileen, kommer sig helt enkelt därav att det är endast där som Petrus lämnat Jesu tal ur räkningen. Under de följande vandringarna och under den heliga veckan följas de åt i jämn takt, eftersom Petrus där om än ofullständigare, anför Jesu ord. Det är tydligt att det är endast de längre talen som Petrus varit skygg för. Kortare tal och argument anför han icke sällan med en ovanlig fyndighet och säkerhet.

Till denna nu påpekade skillnad mellan de två evangelierna kommer en annan, som med säkerhet går tillbaka till apostlarnas undervisning. Jag syftar på det rent personliga hänsyftandet på Mästaren i petrusminnena å ena sidan och det sakliga och objektiva, som allt igenom utmärker matteusförkunnelsen. Detta opersonliga drag, som stämmer med det fåordiga förhållandet mellan Mästaren och lärjungen, framträder till exempel i inledningen till bergspredikan enligt Matteus och enligt Lukas. Lukas referat (6:20 f.), förmodligen efter Johannes meddelande, har allt igenom karaktären av en direkt anföring. Jesus talar i första personen och andra, och talet är som alla samtal i den johanneiska samlingen rikt på kontraster och antiteser. Matteus (5:1 f.) har av inledningen i synnerhet och bergspredikan i sin helhet gjort en text för undervisning. Han utesluter veropen, men har i stället med glänsande mästerskap varierat på saligheterna, som en kompositör vilken icke lämnar ett tema, innan han avlyssnat det alla dess möjligheter. Ingen kan gärna betvivla att det är ett och samma tal och att det är Lukas, som anför det ordagrant, medan Matteus givit det en form för eftertanken. Med andra ord, Lukas har refererat, Matteus har kommenterat. För honom gällde det icke att giva de exakta orden, utan den rika och fulla meningen. Därpå hava vi sannerligen ingenting förlorat. Eller vem skulle önska att vi hade bara det referat av bergspredikan, som Lukas givit oss, med förlusten av den kommentar, som Matteus givit? Vi måste alla erkänna att inledningen enligt Lukas har

talets alla fördelar. Den är färgrikare och mer gripande. Man läser det med andlös uppmärksamhet. Det är lika levande som om det just under läsningen fölle från Mästarens läppar. Men såsom en text att undervisa efter, för det lugna och klara övertänkandet vad Mästaren egentligen mente att säga icke bara dessa han talade till, utan oss alla, ger Matteus den enda lämpliga formen. Och det illustrerar det tidiga behovet i den kristna kyrkan av läroböcker.

Ett annat exempel bör kanske tilläggas, utvisande huru Matteus även då det gäller talen icke huvudsakligen fäster sig vid tidsföljden, utan vid andra intressen. Även där gäller jämförelsen icke Petrus, utan Lukas. Vi tänka nu på förutsägelsen om apostlarnas lidanden, som Matteus (10:16-42) fogar omedelbart till instruktionstalet vid utsändandet av de tolv. Lukas har det också (12) mer spritt och mindre enhetligt i samband med de aktuella svårigheterna, som mötte dem redan tidigt i Pereen och som möjligen utgöra talets historiska bakgrund. Att Matteus fört det till utsändandet av de tolv kan mycket väl tillskrivas det saksinne som utmärkte honom. Då han nedskrev dessa Jesu ord och kommenterade över dem, syntes det mycket lämpligt att binda dessa varningar och uppmuntringar omedelbart vid utsändandet av vittnen och missionärer. Matteus har blicken på behovet och gagnet, och det är en inspiration lika outhärlig som sinnet för det bokstavliga, rummet och tidssammanhanget. Däri voro alla apostlarna av ett och samma sinne. När Petrus berättade, så skedde det icke i ambitionen att säga allt, som kunde sägas, utan att säga vad han sade såsom en vädjan till åhörarnas samveten för att vinna dem för Kristus. Han tänkte icke på att samla material för historieskrivaren. Han var predikanten. När Matteus skrev, skedde det icke i syfte att återgiva i sitt tidssammanhang allt som Jesus sagt, utan att giva åt Jesu ord en form lämplig för de ungas undervisning i syfte att vinna dem för Kristus. Han var läraren.

Det stämmer fullkomligt med matteusevangeliets hebreiska bakgrund och författarens egen historia att han med sådan styrka identifierar fariseismen i dess motstånd mot

Jesus med partiets skriftlärare. Därom vittnar redan termen "skriftlärarna och fariseerna" för partiet i sin helhet. Därom vittnar i synnerhet det för Matteus egendomliga partiet i bergspredikan (5:18-48) vari Jesus så starkt framhåller sitt krav på rättfärdighet såsom å ena sidan en rättfärdighet som måste vida övergå skriftlärarnas och så till vida en motsättning till lagens bud, såsom de tolkade dem, och dock i själva verket lagens fullbordan och profetiornas uppfyllelse. Vad Lukas anför därav (6:27-42) om kärleken såsom lagens fullkomnande kan mycket väl hava varit just det som Jesus sagt vid det nämnda tillfället, varöver Matteus, kanske i samband med det nya ljus som hellenismen sprider över Jesu ord då det gäller förhållandet till lagen, gjort sina kommentarer med det fulla berättigandet i Jesu ord talade vid andra tillfällen, i synnerhet i vidräkningen med skriftlärarna och fariseerna för övrigt. Däri understöddes han av Lukas, ehuru denne, möjligen i sitt rätta tidssammanhang, givit den slutliga vidräkningen redan i Pereen (11:37 f.), medan Matteus sparat det såsom det sista stora numret på programmet (23:1 f.), sedan han, däri understödd av Lukas, redan i Galileen uppmärksammat skriftlärarnas och fariseernas tillfälliga triumf icke bara i anatemat över Messias, vilket också Petrus beskrivit, utan i Johannes döparens tveksamma och utmanande frågor och Jesu svar på dem (Mt. 11:1 f., jfr. L. 7:18 f.). Även där förråder Matteus sin lust att sammanföra till en hel och fullständig text vad som innerst hör tillsammans, även om det icke yttrats vid ett och samma tillfälle, då han bringar Jesu svar till en klimax i den underbart meningsrika inbjudan till alla arbetande och betungade att komma till honom. Däri får Jesu djupa missträknung över omgivningen sitt aktuella svar i hans eget sinne. Det är en text, så johanneisk att det måste väcka vår förvåning att den icke återfinnes i Lukas berättelse. Den närmast till hands liggande förklaringen är att orden historiskt tillhöra ett annat sammanhang, kanske just verksamheten i Dekapolis och parabeln om de två sönerna, i vilken Jesus försvarar sitt intresse i publikanerna (L. 15:1 f.).

Det är icke otänkbart att en annan överraskning i matteusevangeliet kan förklaras på ett liknande vis. Jag syftar

på det stora missionsbudet (28:16-20), som varken Lukas eller Paulus synes hava känt till. Om Matteus för att möta de nya kraven, som ställdes på förkunnelsen genom hellenismens utbrott, synagogverksamheten utom Palestina och Pauli egen verksamhet, fann sig föranlåten att icke bara kläda sitt budskap i grekisk dräkt, utan fullständiga det med händelser i Jesu liv, varför skulle det icke vara tänkbart att avslutningen av evangeliet, sådant vi känna det uteslutande från den grekiska texten, kunde räknas med i detta fullständigande? Det var ett av dessa minnen som nya händelser spreda nytt ljus över, alldeles som Johannes själv minst femtio år efter Jesu uppståndelse ökar påskmorgonens redan bekanta händelser med ett personligt minne (20:3 f.), som säkert icke var känt förut. Jämför därmed också de personliga minnena i tillägget (21:1 f.).

64. Johannes samlar

Det är klart att samtliga apostlarna och med dem många andra voro fullt medvetna därom att Jesus verkat icke bara i Galileen, utan också i Judeen, Samarien, Pereen, Dekapolis, kort sagt i landets alla provinser. De visste också att han efter avfallet i Galileen icke bara vandrade utan mål sex månader, utan därefter i deras sällskap företog tre särskilda vandringar till Jerusalem med tre olika besök i huvudstaden eller dess omedelbara närhet under loppet av sista halvåret, innan han äntligen företog den slutliga vandringen dit, vilken Petrus och Matteus båda uppmärksammat, slutande med hans död. Det är också klart att de Jesu ord, vilka för undervisningsändamål nedtecknats av Matteus, icke gjorde anspråk på att vara allt vad Jesus sagt. Det kan icke vara möjligt annat än att dessa ord och händelser, från Judeen, Samarien, Pereen och Dekapolis, ofta nämndes i apostlarnas undervisning, ehuru de icke kommit med i matteusförkunnelsen och petrusminnena. Därför voro de icke glömda. Det fanns en mycket minnesgod apostel, som på sitt stilla och grundliga vis drog försorg om att de icke skulle förgätas, och som han var han också liksom Matteus, om icke i samma grad, skrivkunnig och visste huru fort i synnerhet

ord men också händelser förgätas, blev det hans föresats att skriftligt samla och uppbevara dessa minnen.

Denne apostel var "prästen" Johannes, så känd om än icke så kallad, eftersom hans moder, Salome, en syster till Jesu moder Maria, genom släktskap tillhörde prästklassen. I den evangeliska berättelsen (18:15) utmärkes han från sina kamrater genom sin "släktskap" eller som det också kan förstås sin "bekantskap" med översteprästen. Det är sant, han likställes med sina kamrater, Jesu lärjungar, då överstepräster Hannas, Kaifas och en viss Johannes och Alexander — alltså fanns det verkligen också en annan präst med namnet Johannes — i rådet kalla Petrus och honom "ostuderade och olärda män" (Ag. 4:13), men det utesluter icke att han kunnat vara skrivkunnig. Jesus själv får det beskedet av judarna att han "icke lärt", med andra ord icke ägde lärd bildning, icke gått i någon högre skola, men det hindrar icke att han var skrivkunnig. Både Jesus och Johannes hade utan tvivel en god uppfostran, icke så obetydligt bättre än de flesta i apostlakretsen, men de hade icke en lärd uppfostran. Johannes var, ehuru av prästerlig släkt, lika litet som Jesus själv präst (Heb. 7:14, 8:4). Hans släktskap och hans bekantskap med översteprästen gav honom i alla fall tillträde där hans kamrater voro uteslängda. Och sådan är världens allmänna sed att det utan tvivel stod i samband med hans klädsel. Var Jesus, ändock av en fattig släkt, klädd som en furste, såsom Johannes själv antyder (19:23, 24), så var det nog icke mycket annorlunda med Johannes, sonen i ett burget hem, även om undantagsvis de två kusinerna måste bekväma sig att anlägga kamraternas simplare dräkt, då de med stor hast utsändes såsom Messias budbärare i Galileen (Mk. 6:8 f.). Legendan antyder att Johannes även på gamla dagar var så till vida en smula fåfäng att han prydde sig i något liknande en översteprästlig skrud. Han förblev medveten därom att han var av prästsläkt, liksom han säkert också förblev medveten därom att han var Messias kusin. Detta drag av självmedvetenhet fick sina stötar i tidigare år både från Mästaren själv och från kamraterna med det helgades med åren till en utesäglig värdighet, förenad med en ödmjukhet, som icke

tillät honom ens att i sin egen berättelse nämna sitt namn. Det finnes åtskilliga stora exempel på denna skenbara motsägelse, ambition och ödmjukhet, i en och samma personlighet, fullkomligt harmonisk. Jag tänker på Paulus såsom kanske det allra största exemplet, men även på en sådan kyrkohistorisk gestalt som den förste Gregorius, som kallats den siste gode och förste dålige påve.

Efter påsk och pingst var denne ofta stormande Johannes för en lång tid den tigande aposteln, nöjd med den andra platsen i församlingens ledning, såsom Petri närmaste man. Han var ännu i Jerusalem, då Paulus kom dit för att slita tvisten med fariseismen i församlingen (Gal. 2:9). Det är omkring aderton år efter pingst. Jakob, Herrens broder, har den högsta ledningen i församlingen. Petrus är där synbarligen endast på ett besök. Men Johannes finna vi vid Jakobs sida såsom hans närmaste man lika tyst, och lika aktiv som då han var Petri rådgivare och vän. Paulus skriver (Gal. 2:9) om dessa tre — icke utan en viss sarkasm; han är mycket upprörd — att de "anses vara pelare". Han likställer Johannes med Jakob och Kefas, då det gäller den slutliga uppgörelsen. De "gåvo honom och Barnabas den högra handen till gemenskap". Det skedde vid ett enskilt, icke hemligt, sammanträde av dessa fem i syfte att bringa till praktisk verkställighet konferensens beslut, och det ger en så mycket betydelsefullare plats åt Johannes, om de övriga apostlarna verkligen voro närvarande vid konferensen (Ag. 15:6).

Så tyst är denne apostel i sina rörelser att vi icke hava en aning när han lämnade Jerusalem, förrän vi finna honom i Efesus såsom ledare för den paulinska kyrkan. Det kan knappt hava skett förr än efter Pauli och troligen också Petri martyrdöd, som lämnade hjorden utan herde, således icke tidigare än år 64. Han förblev därför möjligen i Jerusalem ännu femton eller sexton år efter det betydelsefulla avgörandet, vari han tagit del. Var han i Jerusalem hela denna tid, så är det klart att han var flitigt sysselsatt med att undervisa och samla. Han var då troligen, ehuru det icke nämnes (Ag. 21:18), i Jerusalem år 58, då Paulus kom dit för sista gången och blev fängslad. Och det får sin stora

betydelse, då det är mer än sannolikt att med Paulus denna gång kom Lukas, som allaredan åtminstone ett par år varit Pauli ständige följeslagare och som nu kom för att i Jerusalem finna förstahandsunderrättelser såsom material för en bok, som han hade i sinnet att skriva över Jesu liv för en förnäm romare vid namn Teofilus, sannolikt boende i Antiokia och katekumen i församlingen där.

De ord med vilka Lukas, då han äntligen är färdig att skriva, inleder denna sin första bok (L. 1:1-4), äro betydelsefulla, då det gäller evangeliernas källa i den apostoliska undervisningen. Han nämner om många "försök", som allaredan då, år 58, gjorts att "i ordning framställa en berättelse om de ting, som bland oss blivit fullbordade". Det fanns således icke bara några få utan många försök till en ordnad framställning av händelserna i Jesu liv. Att Lukas kallar dem "försök", kan väl icke betyda annat än ett omdöme att de icke lyckats så väl. Och ändå medgiver han att de skrivit "såsom de hava meddelat oss, som från begynnelsen blivit ögonvittnen och ordets tjänare". De grundade sina försök på samma material, apostlarnas undervisning, som han själv berodde av, då han nu i sin tur ämnade "skriva i ordning", sedan han "från början noga följt med allt", det vill säga omsorgsfullt undersökt alla tillgängliga källor och rådfrågat sig med alla säkra vittnen. Det är egentligen detta försiktighetsmått som är ägnat att åt hans försök giva ett företräde framför de tidigare. Dessa många hade nog källorna i apostlarnas undervisning, men de hade uppenbarligen icke rådfrågat sig med ögonvittnena och fått deras sanktion, innan de rusade iväg och skrevo sina evangelier. De blevo därför "försök" endast, som ungefär vid denna tid sattes åt sidan för att giva rum för sådana män som Markus och Lukas och deras berättelser.

Om Johannes ännu var i Jerusalem såsom ledare och lärare av sin klass, är det klart att det är framför allt i hans sällskap, som Lukas "från början noga följt med allt". Johannes kunde såsom ingen annan giva honom besked om den rätta ordningen av Jesu gärningar och ord från början till slut, och gjorde det med glädje. Var han icke själv i egen person i Jerusalem, så voro hans anteckningar

tillgängliga och kunde tjäna Lukas i hans föresats att giva i sitt rätta sammanhang, så vitt som det kunde ske, hela Jesu liv. Båda dessa krav måste han hava föresatt sig. I båda fallen kunde ingen hava tjänat honom bättre än Johannes. När man i hans berättelse nästan vid varje steg finner en ofta överraskande överensstämmelse med det fjärde evangeliet, blir detta antydda samarbete i hög grad en visshet.

Johannes kom således att praktiskt giva oss tvenne evangelier. Såsom han var villig att gömma sig bakom Petrus och Jakob, då det gäller ledarställningen i Jerusalem, så var han också villig att gömma sig bakom Lukas, då det gäller materialet till det första försöket att skriva Jesu liv fullständigt och i ordning, icke av honom själv utan av Lukas. Att dessa johannesminnen blevo kända i församlingen såsom evangelium enligt Lukas är icke svår-förklarligare än det att petrusminnena blevo kända såsom evangelium enligt Markus. Medvetandet därom att båda berättelserna äro fullständigt och otvivelaktigt grundade i apostolisk sanktion, i apostlarnas undervisning, förklarar deras enhälliga antagande i församlingarna på bekostnad av tidigare försök, vilka icke voro på det viset grundade. Lukas banar väg för en ny tingens ordning, och han gör det med Johannes sanktion.

Vad Lukas fann, då han sålunda följde apostlarnas undervisning och rådfrågade sig med alla säkra vittnen, bland dessa Johannes eller hans anteckningar, det framgår med all önskvärd klarhet av hans berättelse. Börjande, såsom de övriga, Jesu verksamhet med Johannes dop — och där börjar strängt taget vittnesbördet — uppmärksammar han först och främst att Johannes döparen icke uppträdde bara i den judiska öknen, utan "kom till hela den omkring Jordan liggande trakten" (3:3, jfr. Joh. 1:28, 3:23), och han antyder åtminstone i likhet med Matteus (3:7) beskickningen av fariseer och sadduceer, som Johannes (1:19 f.) har så mycket att berätta om och förlägger till Betabara på östra sidan om Jordan. Han upptager därefter, i överensstämmelse med källorna, verksamheten i Galileen, förbi-gående första påskan i Jerusalem och de nio månadernas

verksamhet i Judeen — hans första avvikelse från Johannes. I berättelsen om verksamheten i Galileen följer han i det hela riktlinjerna av petrusminnena utan att avbryta verksamheten där med besöket i Jerusalem andra påsken — hans andra avvikelse. I likhet med Matteus anför han bergspredikan, i samband med ordinerandet av de tolv (Petrus), och berättar om bannlysningens verkan på tro-tjänaren Johannes och följer därpå igen petrusminnena, avslutande verksamheten i Galileen med det stora brödundret, dock utan det ödesdigra talet i Kapernaums synagoga och det därpå följande stora avfallet — hans tredje avvikelse. Förbigående de första månadernas vandringar utan mål, till Feniciens gränser och återfärden genom Dekapolis, faller han in med petrusminnena från och med händelserna vid Cesarea Filippi, vilka han utan att nämna lokalen omedelbart förbinder med det stora brödundret. Därefter följer han petrusminnena ända fram till det hemlighetsfulla sista besöket i Kapernaum.

Det är med den första vandringen till Jerusalem, genom Samarien, som samförståndet med Johannes blir i ögonen fallande. Lukas ensam berättar om färden, men Johannes är med i sällskapet vid färdens början (7:1 f.) och vid färdens slut i berättelsen om besöket i Jerusalem vid lövhyddohögtiden (7:14 f.). Lukas ensam berättar därpå vad som måste vara verksamheten i Pereen, förberedd under vandringen genom Samarien med utsändandet av de sjuttiotvå, varpå Johannes avslutar även dessa vandringar med berättelsen om besöket i Jerusalem vid tempelinvigningens högtid (10:22 f.). Därpå följer Lukas berättelse om en verksamhet, som Johannes (10:40) förlägger till Dekapolis, en verksamhet, som enligt Johannes avbrytes av kallelsen till Betania. Den hastiga vandringen dit berättar endast Lukas (17:1 f.), men vad som händer vid framkomsten, mötet med systrarna Marta och Maria och uppväckandet av Lasarus och dödsdomen över Messias, berättar Johannes. Detta samförstånd är såsom ett handslag mellan de två och är fullkomligt med det enda undantaget att Lukas kallar även den sista av de tre vandringarna en vandring till Jerusalem. Det kommer sig, såsom vi kunna se, därav att han underligt

nog, i likhet med källorna, tiger med uppväckandet av Lasarus. För honom sammanfaller, såsom vi se, denna tredje vandring (till Betania) med den sista vandringen till Jerusalem. Varför de ursprungliga minnena utelämnat uppväckandet av Lasarus, skall väl alltid förbliva en gåta, om det icke kom sig därav att händelsen var så väl känd och så allmänt omtalad. Det är ett rent häpnadsväckande exempel på dessa minnens fåordighet. Men vare sig detta kan förklaras eller icke, så är Lukas tystnad en tillräcklig förklaring varför den tredje vandringen och den fjärde sammanfalla till en. Av Johannes framgår att på besöket i Betania och uppväckandet av Lasarus följer flykten till Efraim och en kort vistelse där. Påskan var allaredan nära. Det är således i själva verket praktiskt en och samma vandring med ett kort avbrott, då Jerusalem redan var så gott som i sikte. Det ger åt Tomas ord (Joh. 11:16) något profetiskt. Jesus var verkligen stadd på sin sista vandring och visste det (Joh. 11:9).

ICKE sällan får detta samförstånd naturen av ett personligt, förtroendefullt meddelande, som nära nog oemotståndligt leder tanken på ett muntligt samtal, "mun mot mun" (2 Joh. v. 12). Jag tänker på Lukas berättelser om natten på Hermon och natten i Getsemane och den överraskande detalj han i båda dessa berättelser ger. Låt oss komma ihåg att ögonvittnena vid båda dessa tillfällen voro endast tre, Petrus, Johannes och Jakob, av vilka Petrus är eliminerad, då det gäller meddelandet åt Lukas, eftersom han själv med stort eftertryck berättat händelsen, och Jakob är eliminerad av det skälet att han då Lukas kom för längesedan var död. Det blir således Johannes ensam som kunnat meddela Lukas, att han på Hermon såg icke bara Jesus förhärligad, utan huru "medan han bad, hans ansiktes utseende vart ett annat" (9:29). Någon av de tre måste hava vaknat litet förr än de andra, så att han blev vittne till huru den obeskrivliga ångesten, med vilken Jesus i stum bön blickade mot höjden, gav vika för en lika obeskrivlig härlighet. Han, som såg detta, var Johannes. Och samma ögonvittne måste det hava varit som på samma vis anförtrrodde Lukas att han i Getsemane icke bara såsom de övriga hörde böneropen och

såg huru ångesten avprässade honom tårar av blod, utan också såg den härliga utgången. Någon av de tre måste hava hållit sig vaken längre än de övriga, så att han kunnat bifoga denna förklaring i samband med sorgedopet i Getsemane. Det bör tilläggas, att berättelsen icke bokstavligen innebär att ögonvittnet såg ängeln. Orden äro: "För honom (Jesus) syntes en ängel från himmelen" (22:43). Vad ögonvittnet såg, var att ångesten gav vika för en djup, en obeskrivlig frid. Det är således möjligt att det förtroendefulla meddelandet åt Lukas i den form det gives är ett förtroende som Mästaren själv i något intimt ögonblick givit lärjungen som han älskade.

Det är att vänta att Lukas såsom icke själv ett ögonvittne emellanåt missuppfattar och därför oriktigt berättar händelsernas ordning. Det mest i ögonen fallande exemplet därpå är då han i sin berättelse om påskalammsmåltiden förlägger "trätan" mellan apostlarna till måltidens slut. Det har Johannes med mild och stadig hand rättat i sin berättelse genom att berätta händelserna "i ordning". En annan sådan rättelse gäller påskkvällens uppenbarelse, som i Lukas berättelse sammanflyter med himmelsfärdens, således med en paus av fyratio dagar mellan verserna 43 och 44 (kap. 24). Det har Johannes rättat genom att i sin berättelse skilja mellan uppenbarelsen för samtliga lärjungarna, vilken Lukas fullständigt berättat, och uppdraget vid detta tillfälle, givet åt de tolv, vilket Johannes tillägger till berättelsen (20:19-23). Lukas har det gemensamt med Johannes att Jesu gisslande icke är den barbariska förberedelsen för korsfästandet, utan en visserligen grym men välmenande vädjan till hopens barmhärtighetskänsla, genom vilken Pilatus hoppades kunna vinna fångens frigivande. Detta visste även Petrus (Ag. 3:13), ehuru evangeliet enligt Markus och även evangeliet enligt Matteus framställa det så som om gisslandet kom sedan dödsdomen redan fällts. Johannes hade genom sitt tillträde till domssalen tillfälle att klarare se och berätta händelsernas verkliga förlopp.

KAPITEL XIV.

Namnet i våra evangelier

65. Namnet över alla namn

I Nya testamentet är Jesus namnet över alla namn, det enda namnet, kort och gott Namnet, ensamt eller i förbindelse med många och växlande titlar, bland vilka de vanligaste äro Messias eller Kristus och Herren. Namnet är ett enda, titlarna äro många, och de skiljas från Namnet däri att de betonas. De äro predikativ snarare än attribut. När man säger Herren Jesus, så är tonvikten på Herren. Det är Jesus som är Herren. När man säger Jesus Kristus eller Kristus Jesus, så är tonvikten i båda fallen på Kristus, alldeles som tonvikten då det (Joh. 1:1) heter att Ordet var Gud eller Gud var Ordet i båda fallen är på Gud. Det klargör Petrus, då han säger att Gud gjort Jesus både till Herre och Kristus (Ag. 2:36). Alldeles det samma säger Paulus, då han (Rom. 1:3, 4) om Jesus, som efter kött är född av Davids säd, tillägger att han blivit insatt till Guds Son i kraft av helighets Ande på grund av uppståndelsen från de döda. Det är alldeles oriktigt att i dessa förbindelser läsa Herre eller Gud eller Kristus eller Son utan tonvikt just på dessa ord. Jesusnamnet betonas just i dem och har i dem sin förklaring. Det är emedan han ensam är Herre och Kristus, Guds Son och Gud som han ensam har makt att frälsa. Frälsaremakten är allmakten, enväldsmakten. Namnet över alla namn är Jesus. Jesus är Namnet.

Det är förstas i första hand påtagligt i evangelierna och i de övriga nytestamentliga skrifterna, men det är knappt mindre påtagligt i den världslitteratur, som sprungit från dem. Redan i det tidigaste evangeliet, ofullständigt som det är, räknar man namnet Jesus ensamt eller med Kristus 89 gånger och i evangeliet enligt Lukas, som är det fåordigaste då det gäller bruket av Namnet, i alla fall 95

gångar. I evangeliet enligt Matteus förekommer namnet Jesus 159 gånger och i evangeliet enligt Johannes icke mindre än 252 gånger. Att Namnet förekommer så ofta i det fjärde evangeliet beror visserligen delvis på de många samtalerna, men även om vi icke medräkna de många upprepningarna av namnet vid sådana ord som svarade och sade, ja, till och med om vi frånräkna de 56 exemplen på namnet förbundet med Kristus och räkna endast de ställena där namnet Jesus kommer ensamt, hava vi icke mindre än 142 exempel därpå i detta evangelium, som anses framhålla Jesu guddom på bekostnad av hans mänsklighet. Vore det fallet, skulle man vänta att författaren hade varit mindre frikostig med namnet Jesus i stället för att överbjuda alla evangelisterna i bruket av detta namn.

I samma mån som Nya testamentet överflödar på detta namn såsom namnet på den ende Frälsaren, i samma mån upphör det såsom ett namn på andra än honom allena, så att redan i apostlarnas samtid och omgivning det synbarligen blivit lika sällsynt som det förut var vanligt. I hela den nytestamentliga litteraturen möter det oss endast en gång såsom namnet på en annan än Herren (Kol. 4:11), en kristen jude i Rom som av aposteln får ett mycket gott betyg. Han bar således namnet med ära. En annan jude, trollkarlen, som Paulus och Barnabas sammanträffade med på Cypern (Ag. 13:6), hette Barjesus, det vill säga var son till en person som hette Jesus. Det är allt. Och som det är i den nytestamentliga historien, så är det än i dag. Var helst Nya testamentet blivit en öppen bok, läst av allmänheten, i protestantiska länder således, är Jesus av pietets-skäl en enda förbehållet. Fanatiska individer hava icke skytt att kalla sig Kristus, men även de galnaste av dem hava dragit sig för att söka identifiera sig med Jesus.

Vad som här särskilt skall uppmärksammas är emellertid det enfatiska bruket av Namnet, ensamt eller i omedelbar anslutning till Jesus. Det torde vara utan motstycke i religionshistorien. Om det är sant att kristendomen allena predikats, så att det icke finnes någon annan homiletik än den kristna, så torde det med samma rätt kunna sägas att ingen annan religion har någon motsvarighet till Namnet

såsom beteckningen för den levande, maktägande närvaron av Frälsaren. Buddha lär ha sagt till sina lärjungar att de gärna kunde förgäta honom, om de bara ihågkomme hans ord, hans sakrament och brödraskapet, vilka han lämnat dem såsom den saliggörande trefalden. Det är en blygsamhet, som mycket hedrar Buddha. Men det är en förnekelse, om det tillämpas på Kristus. Jesus uppmanade icke sina lärjungar att glömma honom. Det är sant att han också gav dem sitt ord, sitt sakrament och ett brödraskap i avskedets stund, men icke såsom en ersättning för honom själv utan tvärtom för att förmedla och levandegöra hans egen förblivande närvaro under väntan på hans återkomst. Intet kan vara meningslösare än att minnas hans ord och förgäta honom själv. Intet kan vara tröstlösare än sakramenten såsom en ersättning för honom själv, intet hopplösare än ett broderskap, ur vilket han uteslutes. Och hans närvaro är ingen vision, ingen drömsyn, utan Namnet. Hans närvaro är icke något som man i bokstavlig mening skall se och smaka och höra eller lukta sig till eller fingra sig till eller på något annat yttre vis förnimma, huru sant det än må vara att dessa yttre förnimmelser kunna vara närvarande såsom ett ackompanjemang till erfarenheten, alldeles som på pingstmorgonen vid andedopet. Andens gåva var då och är nu Anden själv uppenbarande Namnet. Kristendomen är lika mycket känsla och vilja som någon religion. Därom må den kristna konsten och de kristna institutionerna döma. Men kristendomen är först och sist en totalerfarenhet, en vädjan till hela verkligheten i människans relation till Gud och Guds relation till människan, kort sagt en ny tingens ordning i hans Namn, som är Ande och Sanning.

Det ligger i sakens natur att detta emfatiska bruk av Namnet endast undantagsvis framträder i de evangeliska urkunderna. Så länge Jesus själv vandrade med dem, var det naturligt att hans lärjungar skulle hänvisa icke till Namnet, utan till personen. Undantagsvis sker det dock, såsom vi skola se. Och det förekommer helt naturligt med en frekvens, som växer med tidsavståndet. I det tidigaste evangeliet och i evangeliet enligt Lukas, som av lätt insedda

skäl mycket nära ansluter sig till petrusminnena, är denna hänvisning till Namnet mycket sällsynt. I matteusberättelsen förekommer det mycket oftare och så med stigande frekvens i Lukas andra bok och i breven och johannesförkunnelsen. Man har i detta emfatiska bruk av Namnet en ledning då det gäller den ordning i vilken de nytestamentliga böckerna uppkommo. Det är Namnet som växer med tidsavståndet, icke undren.

66. Namnet i berättelsen

Därmed mena vi här de händelser i Jesu liv, vilka apostlarna intyga såsom ögonvittnen, i motsats till andra händelser, vilka de berätta såsom ett vittnesbörd i andra hand. Det är att vänta att i detta vittnesmål i egentligaste mening vittnena icke tala om Namnet, så länge de berätta händelserna just som de upplevde dem. Om de göra det och när de göra det, hava de ställt sig liksom på ett avstånd, så att vittnesmålet blir på sätt och vis en predikan. I petrusminnena hava vi intet exempel tidigare än i samband med utsändandet av de tolv (Mk. 6:22), där det heter att "hans namn" genom de tolv sändebuden blivit uppenbart för Herodes. Och där som vi se användes knappt ordet i den emfatiska meningen. Meningen är att det blev bekant för Herodes att det var Jesus som stod bakom undergärningarna vilka till konungens stora häpnad utfördes samtidigt över hela provinsen. Detta ville han icke tro, i sin vidskepliga fruktan att det måste vara den mördade profeten, som verkade dessa krafter. Varken Lukas eller Matteus talar i detta samband om Jesu namn.

I emfatisk mening använder Petrus Namnet vid Jesu sista besök i Kapernaum (Mk. 9:33), då han låter evangelisten Johannes bekänna att han och hans kamrater förbjudit en viss person att utdriva onda andar "i ditt namn", eftersom personen i fråga icke följde dem. Detta var, förbrår honom Jesus, ett makthaveri, eftersom ingen gör någon kraft "på mitt namn" och är snar till att smäda. Jesu vänligare omdöme om mannen är bland annat uttryckt i utbytet av termen "i mitt namn", som Johannes använder, för termen "på mitt namn". För Johannes var mannen kanske

en exorcist, som i en blind tro på Messias makt uttalade Jesu namn över de besatta. Den vanliga termen för ett sådant missbruk är egentligen "genom". Jesus kände mannen bättre och visste att han var uppriktig i sin tro, ehuru en av dessa små, som tro, vilka det är Jesu efterföljares plikt att icke bliva till anstöt. Lärdomen är att den som icke är mot oss är för oss. Man bör icke söka fel, utan tro människor om gott, då man så kan. Lukas, som också berättat händelsen, har egendomligt nog i Johannes egna ord termen "på ditt namn", så att Johannes själv erkänner att han icke egentligen betvivlade mannens uppriktighet, utan hade endast det emot honom att han icke följde dem. Därpå svarar Jesus att den som icke är mot eder är för eder. Man bör icke bara vara fördragsam, då det gäller motiven, utan så klok att man för den goda sakens skull samverkar med så många som möjligt.

Endast Lukas berättar om de sjuttio två, som utsänts för att förbereda Pereens befolkning på ett besök av Messias och vid sin återkomst efter väl förrättat värv jublande bekänna att även de onda andarna äro dem underdåniga "i ditt namn" (L. 10:17). Det var tydligen en överraskning. Mästaren hade icke sagt något om deras makt över de onda andarna, men deras djärvhet att i alla fall såsom de tolv uttala Namnet över besatta kröntes med framgång, och de drogo därav den något förhastade slutsatsen att det var icke en tillfällig utan en förblivande makt de på detta vis fått över de onda andarna. Däri låg något av självförhåvelse, som Jesus varnar dem för. De hade, antyder han, en allt för oklar föreställning om satans verkliga välde, ifall de trodde på någon sin makt över de onda andarna. Och dock hade de rätt däri att han i utövandet av det kall han givit också givit dem makt att trampa på ormar och skorpioner och över all fiendens kraft, så att intet av detta skulle kunna skada dem. Trygga kunna de vara i hans hägn. Med Guds nåd skola de vinna sitt mål och finna sina namn skrivna i himlarna. Låt det vara deras enda fröjdeämne.

Till dessa få exempel inskränker sig den ursprungliga berättelsen. I det fjärde evangeliet, som skrives så långt

senare, finna vi detta emfatiska bruk av Namnet mycket tidigare i historien. Redan i inledningen talar evangelisten om dem, som Gud gav makt att bliva Guds barn, dem, som tro "på hans namn" (Joh. 1:12). Det är ju evangelistens kommentar, men vid första påsken i Jerusalem, berättar han (Joh. 2:23), trodde många "på hans namn", då de sågo de tecken, som han utförde. Det är ett mycket upplysande exempel på bruket av Namnet i emfatisk mening. Man kan icke föreställa sig att någon, som just vid detta tillfälle berättat händelsen, skulle hava sagt något annat än att de trodde på honom. Men när Johannes skrev, var det naturligt att uttrycka det så att det var Namnet de trodde på.

67. Namnet i Jesu ord

De flesta exemplen på Namnet i denna emfatiska mening i matteusevangeliet äro att finna i Jesu egna ord. Redan i bergspredikan finna vi sådana exempel, i synnerhet i avslutningen, där Jesus om de falska profeterna förutsäger att de på den dagen då trädet skall igenkännas på sina frukter skola upptäcka att ingen inkommer i himlarnas rike, huru högljutt han än ropat sitt Herre, Herre, om han icke gjort den himmelske Faderns vilja. På den dagen, fortsätter han, skola de göra gällande att de "genom ditt namn" profeterat och "genom ditt namn" utdrivit onda andar och "genom ditt namn" gjort många krafter. Intet av detta skall domaren neka. Det är bokstavligen sant att de gjort allt detta "genom" Namnet. Och dock hade de hela tiden verkat laglöshet och varit personer, vilka Herren icke känt. För dem hade Namnet varit varken något, i vilket de hade sitt liv och sin glädje, ej heller något, på vilket de satt sitt hopp och sin förtröstan, utan ett medel till vinning och ära.

I det tal, som Matteus bifogar instruktionerna till de tolv, i vilket Jesus, redan innan han öppet förkunnat dem sina lidanden, avslöjar skuggan av korset på deras egen stig, omnämner Herren sådana, som skola få en profets lön, emedan de mottagit en profet för hans namn av profet, och skola få en rättfärdigs lön, emedan de mottagit en rättfärdig för hans namn av rättfärdig. Och så förbinder han detta

med sitt eget namn i omnämmandet av sådana, som alls icke skola gå miste om sin lön, om de givit en enda av dessa små endast en bägare kallt vatten att dricka för hans namn av lärjunge (Mt. 10:41, 42). Det är, alldeles som då det gällde mannen som botade besatta med att uttala Jesu namn, också det en bekännelse av Namnet, även om bekännandet icke är så öppet och djärvt som önskligt vore. Det är de svaga och skygga själarnas bekännelse, som utgjuter sig i välvilja över profeten och den rättfärdige och lärjungen och bringar över dem profetens och den rättfärdiges och lärjungens fulla lön. Det var för att återgå till exemplet av den som med Jesu namn botade besatta också fallet med honom, som till trots därav att han icke följde dem dock för Mästarens skull var villig att giva dem en bägare vatten att dricka "i mitt namn" och icke skall gå miste om sin lön (Mk. 9:41). Vi erinras av dessa ord om den ursprungliga meningen med ordet bekänna. Det betyder närmast att sällskapa med någon, att visa sig i hans sällskap och sålunda identifiera sig med hans sak och hans karaktär. En sådan handling betyder långt mer än vackra ord, då man egentligen icke ställes på något prov. Man avlägger icke ett vittnesbörd för Kristus, då man i omgivningen av troende säger allt möjligt gott om Herren, utan då man i omgivningen av icke troende och kanske fiender ställer sig med Herrens vänner på Herrens sida, vare sig bekännelsen är ord eller handling.

Ett annat exempel tillhör, vill det synas, tiden omedelbart efter Messias bannlysning av de skriftlärda, och är således en del av hans egen lidandeshistoria. Matteus (12:15-21) berättar att Messias efter denna erfarenhet drog sig undan och många följde honom och han botade dem alla och näpste dem på det att de icke skulle uppenbara honom. Det var förstås för att icke onödigt reta fienderna. Möjligen kände han också på sig att dessa bekännare icke voro så pålitliga. Vi minnas att han vid olika tillfällen också förbjöd sina lärjungar att proklamera honom såsom Messias. Allt detta påminner Matteus om ett ord av Jesaja (42:1-4) om Guds utkorade Tjänare, som icke skulle kiva eller skrika och vilkens röst man icke skulle höra på gator-

na. Ett rör, som är krossat, skall han icke sönderbryta, en veke, som ryker, skall han icke utsläcka. "På hans namn", fortsätter så profeten, skola hedningarna hoppas. Det är Namnet i en underbar fjärrsyn, som Matteus där uppfångat från Jesu lidandeshistoria i profetians belysning. Och den är i full samstämmighet med det stora missionsbudet att göra alla folk till lärjungar, som vi också hava samme evangelist att tacka för.

Vid det sista besöket i Kapernaum, minnesrikt genom så många Jesu ord, uppmärksammar Herren särskilt barnen och lovar att den, som mottagit ett enda sådant litet barn "på mitt namn", därmed mottager honom själv (Mt. 18:5). Så förnäma gäster äro de små barnen, vilkas änglar alltid se Guds ansikte, och sådan är deras rätta plats i församlingen att vårt förhållande till dem bestämmer vårt förhållande till Herren och (enligt Mk. 9:37) till Gud själv. Driva vi ut barnen ur församlingen, så utdriva vi Herren. Välkomna vi barnen på hans namn, det vill säga såsom kristus-människor, såsom kristna, så välkomna vi honom. Får han välsigna barnen, så bliva alla välsignade.

Alldeles på samma vis förhåller det sig då det gäller församlingens maktställning såsom en högsta domstol, i det stora domarekallet att vinna den felande brodern (Mt. 18:15-35) och för övrigt binda och lösa så att det varder bundet och löst i himmelen. Auktoriteten till denna maktställning är, säger Herren, denna att varest två eller tre äro församlade "till mitt namn", där är han själv mitt ibland dem. Vi lägga märke till den nya termen "till" i detta sammanhang, betecknande Namnet såsom ett ändamål, ett syfte. Det är i denna endräkt inbördes, i det ena och samma syftet att vinna brodern och behaga Herren, i denna stämning att bedja, i detta sinne som också var i Jesus (Fil. 2:5), det är däri och icke i antal eller yttre makttecken som församlingens auktoritet såsom högsta domstol i världen är att söka och finna.

När under den sista vandringen till Jerusalem den unge rike rådsherren vägrat att lämna allt för att följa Mästaren och Petrus därvid frågar, vad då de skola få, som gjort detta

offer, svarar Jesus med att lova var och en, som "för mitt namns skull" övergivit vad det än vara må, mångfaldigt igen och evigt liv. Petrus, som har en mycket livligare skildring av detta stora löfte (Mk. 10:29, 30), har i stället för denna vädjan till Namnet en annan term: "under förföljelse", vilken på ett intressant vis förklarar termen, som Matteus har. Att vinna denna överväldigande ersättning för alla förluster "under förföljelse" förutsätter att man gjort förlusterna "för namnets skull". Lukas (18:29) har i samband med förlusterna en tredje term: "för Guds rikes skull", vilken identifierar Namnet med riket. Det är under förutsättningen av denna identitet mellan Namnet och riket ett av de många ställen som tala om riket såsom närvarande och dock såsom något kommande.

I det stora profetiska talet på Oljobergets sluttning talar Jesus bland annat om många falska Krister, som skola komma "på mitt namn" (Mt. 24: 8), och vi finna alldeles samma uttryck i evangelierna enligt Markus (13: 6) och Lukas (21:8). Dessa, som falskeligen utgiva sig för att vara Kristus, komma "på" hans namn. Sådan är deras egen höga bekräftelse. De äro antikrister icke i den meningen att de öppet uppträda mot Kristus, utan i den meningen att de utan rätt uppträda med hans egen auktoritet. De äro icke motkrister, en satanisk makt, som sätter sig upp mot Gud och hans Krist och allt heligt, såsom fallet är med laglöshetens människa, förtappelsens son, om vilken Paulus skriver (2 Tess. 2:4). De äro snarare en djävulsk makt, bedragare och förtalare, satan, som förskapar sig till en ljusängel (2 Kor. 11:14). Antikrist erbjuder och överträffar även de falska profeterna i falsk andlighet. Dessa profeterade och gjorde sina krafter "genom" Namnet. De hava således icke ännu förlorat sin identitet. De kunna kanske skiljas från sin falskhet. Antikristerna däremot äro lika hopplöst förtappelsens barn i skrymteri som den laglöse själv är det i sitt fräcka motstånd. Tillsammans utgöra de en fruktansvärd klimax i det ondas välde.

I samma profetiska tal förutsäger också Jesus att hans efterföljare och trogna skola bliva hatade av alla folk "för

mitt namns skull" (Mt. 24:9). Petrus (Mk. 13:13) har hatade av alla (människor), och det samma har Lukas (21:17) såsom också Matteus (10:22) i det tidigare profetiska talet.

Slutligen hava vi den Uppståndnes stora missionsbud till de elva på ett berg i Galileen, i vilket han bjuder dem att göra alla folk — jämför alla folk då det gäller hatet — till lärjungar genom att döpa dem "till Faderns och Sonens och den helige Andens namn" och genom att lära dem hålla allt det Herren befallt under löftet att han skall själv vara med dem alla dagar — det vill säga oavbrutet — intill tidsålderns fulländning. Där står Namnet, liksom då det gäller församlingens domaregärning, såsom syftet och ändamålet. Det förtjänar också anmärkas att Namnet är i ental, icke i flertal. Det är till Faderns och Sonens och Andens gemensamma namn eller såsom vi med ett mer dogmatiskt uttryck säga till den treenige Gudens namn som de befallas att döpa alla folk. Genom att döpas till Guds namn, till värdigheten och ansvaret av denna frivilliga släktskap med Gud, och genom att läras att lyda Kristi ord och följa hans exempel skola folken göras till Jesu lärjungar. Det avslutar Namnets förekomst i Jesu egna ord enligt matteusförkunnelsen.

Underligt nog äro de många parablerna, som Lukas meddelat från verksamheten i Pereen och i synnerhet i Dekapolis alldeles fria från detta emfatiska bruk av Namnet. Det torde betyda att vi hava dessa parabler genom Lukas omedelbart från källan, i synnerhet då vi med dem jämföra parablerna i Galileen (Mt. 13) och parablerna i Jerusalem sista veckan (Mt. 22, 25) och finna att det är förhållandet också med dem. Säkert är det intet i vårt Nya testamente, som vi äga i ett så ursprungligt och så oförändrat skick från Jesu egna läppar som just parablerna. Det är lätt att förstå. De äro såsom poem, som fästa sig outplånligt i minnet både genom sitt innehåll och genom sin form.

Annorlunda är det med de ord eller rättare tal och samtal, som Johannes inrymt i sitt evangelium. Redan i samtalet med Nikodemus eller kanske rättare i evangelistens

kommentar däröver (Joh. 3:18) finna vi uttalandet att den, som icke tror, redan är dömd, eftersom han icke satt tro "till Guds enfödde Sons namn". Underligt nog är talet i Jerusalem andra påskan (5:17-47), i vilket Messias proklamerar sitt beroende av Fadern och sitt oberoende av alla andra makter med ensammakten att uppväcka de döda och döma, märkvärdigt fritt från kommentarer och det emfatiska bruket av Namnet. Och det är för övrigt fallet också med avskedstalet till galileerna i Kapernaums synagoga (6:26-58) och serien av samtal vid lövhyddohögtiden i Jerusalem, (7:14-10:21), vilka Johannes så utförligt meddelat, och fortsättningen av detta samtal vid tempelinvigningssfesten (10:22-28), ehuru alla dessa tal och samtal skulle kunna synas erbjuda så många lockelser därtill. Det är en god kommentator, som kommenterar så litet som möjligt.

Det är vid påskalammsfesten den sista natten som Herren själv enligt Johannes meddelande talar om Namnet såsom aldrig förut. Det gäller först och främst bedjandet. Han lovar sina lärjungar att vad helst de bedja "i mitt namn", det skall han göra på det att Fadern må varda förhårligad i Sonen (14:13) eller om de bedja honom om något "i mitt namn", så skall han göra det (14:14) eller om de bedja Fadern om något, så skall han giva dem det "i mitt namn" (16:23). Han medgiver att de dittills icke bedit om något "i mitt namn" med uppmaningen att nu bedja och med löftet att de skola få på det att deras glädje må bliva fullbordad (16:24). Icke bara det, han förutsäger att de på den dagen skulle komma att bedja "i mitt namn" och tillägger att han icke säger att han skall bedja Fadern för dem, ty Fadern själv har dem kära för deras kärlek till honom och deras tro att han utgått från Gud (16:26). Det gäller för det andra en annan Hjälpare, den helige Anden, vilken Fadern skall sända "i mitt namn" (14:26). Det gäller förföljelse och hat från världen "för mitt namns skull" (15:21). Över allt utom i det sista exemplet är termen "i". Han lämnar dem visserligen, men på samma gång hava de allt jämt alla sina intressen i honom. Han är dem närmare än någonsin och för varje dag allt ombärligare (15:1-5).

Även i den översteprästliga förbönen är Namnet allt jämt på den bedjandes läppar, men där är det icke hans namn det är fråga om utan Faderns namn, som han uppenbarat för dem (17:6), vars bevarande makt han utbedjer över lärjungarna (17:11), då han nu måste lämna dem, sedan han i detta namn bevarat dem (17:12) och vilket han slutligen icke bara kungjort utan skall kungöra, "på det att den kärlek, som du har älskat mig med, må vara i dem och jag i dem" (17:26).

Evangelisten slutar som han börjat sitt evangelium med en kommentar över Namnet i epilogen (20:21) att Jesus gjort även många andra tecken i sina lärjungars åsyn, som icke äro skrivna i denna bok, men dessa äro skrivna, på det att de må tro, att Jesus är Kristus, Guds Son, och på det att de, troende, må hava liv "i hans namn".

68. Den evangeliska traditionen

Med tradition mena vi allt, som kommit till oss från gamla tider, ett muntligt eller skriftligt arv från fäderna till barnen. I denna vidsträckta mening är hela bibeln och förstås därmed också Nya testamentet en tradition. Jesus talar i bergspredikan om den mosaiska lagens olika bud i orden: "I haven hört, att det blivit sagt till de gamla" (Mt. 5:21) eller kortare: "I haven hört att det blivit sagt" (Mt. 5:27) eller ännu kortare: "Det har blivit sagt" (Mt. 5:31). I alla dessa termer hänvisar han till lagbuden såsom en tradition och underligt nog en muntlig tradition. Han syftar nämligen icke på de skrivna lagbuden, utan på dessa lagbud såsom ursprungligen talade till folket av Moses. Hela Nya testamentet och i all synnerhet evangelierna äro på samma vis till sitt ursprung något, varom det kan sägas att vi hört att det var sagt till de gamla. Källan är en muntlig förkunnelse, den apostoliska predikan, under en tid av minst trettio år innan förkunnelsen fick skriftlig form. I denna omständighet ligger intet, som på minsta vis nedsätter budskapets trovärdighet, men väl ökar det budskapets sanningsvärde, emedan det vädjar till frivilligheten och eftertanken hos dem, som tro. I tron på Nya testamentets sanning är det såsom alltid då det gäller högre

verkligheter en outhärlig samverkan mellan förkunnelsen och tron. Det, som är så omedelbart verkligt att det rent av fysiskt tvingar sig på mig, kräver ingen tro, som frälsar. I den traditionella karaktären av budskapet se vi Guds vanliga försyn, då det gäller sanningsuppenbarelsen. Gud talar till dem, som lyssna.

Om således det är något traditionellt och medelbart med hela Nya testamentet och våra evangelier, sådana vi äga dem, så äro dock vissa delar av berättelsen en tradition i motsats till andra delar, vilka äro ett vittnesmål. Och det är denna tradition vi kalla den evangeliska för att skilja den från en senare, den kyrkliga, som här icke sysselsätter oss. Med den evangeliska traditionen förstå vi således händelser i Jesu liv, vilka i sakens natur icke kunna vara apostoliskt vittnesmål och vilka faktiskt icke heller av apostlarna predikades. Dit hör framför allt och man kunde gärna säga uteslutande berättelserna om Jesu födelse och barndom i evangelierna enligt Matteus och Lukas. Dit hör icke i någon egentlig mening postskriptet till det tidigaste evangeliet, emedan detta tillägg tydligen är ett eko från apostlarnas påskförkunnelse, kanske något förtonat och förvirrat men i alla fall fullkomligt igenkännligt. Han nämner det således icke såsom något nytt utan såsom något allmänt bekant. Icke heller kan och bör man räkna till det traditionella i denna mening det ord av Jesus (Ag. 20:35), vilket vi icke finna i evangelierna, eftersom även det anföres såsom något för åhörarna bekant genom den apostoliska predikan och för övrigt avspeglar Jesu sinne på ett sätt som gör det till en del av vittnesmålet.

Det återstår således egentligen endast de tvenne inledningarna till evangelierna enligt Matteus och Lukas. De äro i typisk mening en tradition. Och de äro två helt och hållet skilda och dock på intet vis motsägende traditioner, som hava det gemensamt att de båda berätta om Jesu födelse och barndom. Vilken av dessa traditioner, som är äldre, är kanske icke möjligt att säga med någon visshet. Det hänger, synes det mig, icke så litet på den enastående värderingen av magierna i den tradition, som Matteus följer. Över allt eljes i Nya testamentet, och det betyder i

detta sammanhang i Lukas andra bok, framställas de såsom trollkarlar och motståndare till sanningen, medan i traditionen meddelad av Matteus de äro siare och profeter. Det kunde synas lättare att förstå denna särteckning, om denna berättelse redan fanns färdig, innan bildens avigsida framträtt. Å andra sidan är det icke troligt att berättelsen redan fanns till hands såsom ett av apostlarna godkänt meddelande, då Lukas samlade sitt material (år 58) och fann den tradition, som han följer, eftersom i detta fall de tvenne berättelserna måste i någon punkt hava sammanfallit.

Detta är icke händelsen såsom vi se, om vi lägga berättelserna sida vid sida. Vad Matteus har givit oss är följande:

1) Ett släktregister, visande att Jesus genom David härstammar från Abraham och således är arvinge till löftet, som omfattar alla folk (jfr. det stora missionsbudet).

2) Den bekanta berättelsen om Jesu födelse, som av allt att döma har kommit från Josefs familj, möjligen genom den andra Maria, hans syster, eftersom Josef är medelpunkten i berättelsen. Det är han som handlar nobelt och osjälviskt. Det är till honom, som ängeln talar i en dröm. Det är han, som skall kalla Marias redan avlade men ännu ofödde son Jesus. Och det är han, som gör det.

3) Berättelsen om magiernas besök och den hyllning de giva den nyfödde judakonungen utan att fråga efter Herodes vrede.

4) Berättelsen om flykten till Egypten, varvid också Josef är den som under ängelns ledning handlar med manlig rådgighet och djärvhet.

5) Berättelsen om återvändandet till Judeen och beslutet att återvända till Nasaret.

Det är ganska naturligt att dessa händelser, som äro så fulla med lokalpolitiska interiörer, tilldragit sig publikans uppmärksamhet. Det är såsom vi veta Matteus ensam som berättat om Pilati hustru och om den romerska vakten vid Jesu grav. Matteus har också på den traditionen han meddelat satt om man får så säga sitt bomärke genom omnämmandet av profetior vilka i händelsen uppfyllts. I det

hela är berättelsen en mycket intimare part av hans evangelium än fallet är med den, som Lukas meddelar. Och det kan betyda att traditionen är, om uttrycket tillåtes, av ett ringare och anspråkslösare ursprung, så att aposteln ger den tyngd och värdighet genom att göra den till sin egen.

Vad Lukas givit oss, är följande:

1) En berättelse om döparens bebådelse, vittnande om en förtrolig och sakrik bekantskap med prästkasten och tempeltjänsten och särskilt med Sakarias och Elisabet, Jesu och Johannes släktingar. Berättelsen är omsorgsfullt daterad.

2) Berättelsen om Messias bebådelse, i vilken icke Josef utan Maria tar huvudparten. Det är till henne ängeln Gabriel kommer med sitt budskap. Det är hon, som redan innan barnet är avlat får uppdraget att kalla honom Jesus, så att även avlandet framställles såsom å hennes sida frivilligt, en slavinnas underdånighet.

3) Berättelsen om Marias besök i Sakarias och Elisabets hem och den därpå följande berättelsen om prästsonens födelse och namngivande, med en rikedom av detaljer, som förråda berättelsens ursprung i en krets mycket förtrogen med prästfamiljen.

4) Berättelsen om Jesu födelse, omskärelse och framförande i helgedomen, som har det gemensamt med vad Matteus så enkelt förtäljer att födelsen enligt profetian ägde rum i Betlehem, men med en rikedom på målande och man kunde säga musikaliska detaljer, som lyfter hela berättelsen från litterär synpunkt till en högre plan, förrådande ett förnämre ursprung.

Därmed sammanhänger att hela berättelsen föreligger i formen av det ursprungliga meddelandet såsom ett helt, såsom en kopiering, möjligen en översättning av skriftliga urkunder, vilka Lukas i oförändrat skick oavkortat upptagit. Allt tyder på att meddelandet kommit från Jesu moder genom förmedling av Johannes. Ett dokument från en sådan källa och från en sådan hand kunde Lukas icke gärna stycka eller på något sätt bearbeta. Det måste ingå helt. Följaktligen ingår det utan alla kommentarer.

69. Namnet i Matteustraditionen

Enligt denna berättelse (Mt. 1:18-25) framgår med all önskvärd klarhet att Maria, Josefs trolovade, vart havande utan att Josef visste något därom förrän han till sin häpnad och sorg upptäckte det kort före barnets födelse och då såsom en rättfärdig man ansåg sig nödsakad att skilja den trolösa från sig men å andra sidan i sin kärlek till jungfrun beslöt att göra det i hemlighet för att icke blottställa henne. Därmed menas icke från skammen, utan från ödet att stenas. Det var nämligen straffet, som väntade en jungfru, vilken brutit sitt äktenskapslöfte (5 M. 22:21). Från skammen kunde ingenting frälsa henne, men straffet undkom hon ju, om där icke fanns någon åklagare. I detta svåra läge var det som Josef i en dröm såg en ängel, som uppenbarade för honom en annan väg att rädda jungfrun, både från straffet och vanäran, nämligen genom att omedelbart gifta sig med henne och rättfärdigade detta steg därmed att han anförtror Josef att det som var avlat i jungfrun var av helig Ande. Och så gav ängeln Josef samtidigt att förstå att sonen, som snart skulle födas, var ingen mindre än den länge väntade Messias, som Josef efter att sålunda hava åtagit sig faderskapet skulle kalla Jesus, på det att det skulle uppfyllas som Jesaja (7:14) talat om jungfrun, som skulle varda havande och föda en son med namnet Immanuel såsom ett tecken därpå att Gud icke övergivit sitt folk. Namnet Jesus betyder nämligen Gud frälsar och proklamerar således uppfyllelsen av löftet i namnet Immanuel, som betyder Gud är med oss.

I denna prosaiskt enkla och klara berättelse är det ingen möjlighet att tolka de fakta som givas symboliskt på något vis. De meddela i bokstavigaste mening huru detta barn blev avlat, å ena sidan förnekande att Josef är barnets fader och å andra sidan förklarande att havandeskapet har sitt upphov i helig Ande. Berättelsens eget uttryck är att jungfrun var havande "från helig Ande", och ängeln säger till Josef att det som är avlat är "från helig Ande". Josef fruktade uppenbarligen att han hade en rival om jungfruns kärlek vilken hon obetänksamt hade gynnat, men

fick nu veta att detta icke var fallet. Och då lugnar han sig och följer sitt hjärtas röst och gifter sig omedelbart med Maria, så mycket hellre som han fått veta att den väntade sonen var ingen mindre än den utlovade Messias, som kom för att frälsa sitt folk från deras synder.

Att denna berättelse handlar om barnets uppkomst i moderns liv, om upprinnelsen av Jesu liv såsom en människovarelse i tiden kan icke sättas ifråga. På alla försök att bortförklara det är Josefs svartsjuka svaret. Han är man nog att icke tillåta någon rival om Marias kärlek. Men en helt och hållet övernaturlig födelse, ett avlande "från helig Ande", erkänner han villigt såsom jungfruns rättfärdigande och såsom en högre nödvändighet, då det gäller Messias, som måste i ordets fullaste mening vara Guds Son för att kunna vara arvtagaren till Guds makt och Guds rike. Och detta, som lugnar och tillfredsställer Josef, det erkänner och antager aposteln Matteus såsom ett oemotsägligt tecken därpå att Guds löften äro trofasta och otryggliga och att detta barn från sin moders liv är det stora, det oemotsägliga beviset därpå.

Detta var för Matteus också ett välkommet vittnesbörd mot vissa gnostiska föreställningar av judiskt ursprung vilka han och de övriga apostlarna tidigt måste bekämpa. Det fanns som vi veta tidigt troende judar vilka i sin fantastiska upphöjelse av en andlig Messias förnekade hans mänsklighet. De påstodo att det var först vid dopet, då Anden kom över honom, som Jesus blev Messias, Guds Son. Enligt dessa svärmerier föddes således Jesus en vanlig människa på vanligt vis. Vid dopet började hans messias-skap, med rösten från himmelen och Andens nedsänkande över honom i duvogestalt. Och i dödsstunden klagar han ju själv däröver att Gud övergivit honom. Mot sådana svärmerier blev det ett välkommet vittnesbörd att anföra denna av apostlarna sanktionerade tradition om Jesu avlelse av Anden. Och däri vägledades Matteus och hans medvittnen av en säker och sund instinkt. Huru mycket stod icke på spel vid detta angrepp på Jesu mänsklighet! Huru mycket skulle vi ej hava förlorat, om Jesu födelse och barndom icke fått rum i evangelierna!

Men med allt detta är visserligen det verkliga förloppet av Jesu livs uppkomst långt ifrån dogmatiskt klarlagt. Det är mycket lättare att förstå vad dessa termer icke mena än att förstå vad de mena. De kunna således för det första icke så tolkas att de bliva en motsägelse till den paulinska och den johanneiska kristologien enligt vilken Kristus icke är ett tidens barn utan evig. De få för det andra icke tolkas så att därmed förnekas att Jesus var en verklig människa. Det kunde han ju förstås i likhet med Adam vara såsom en skapad varelse, men det är just detta som vår text förnekar därmed att den bestämt förklarar att han vart avlad. Och även Paulus synes förneka det (Kol. 1:15). För det tredje kunna dessa termer uppenbarligen icke tolkas så att Anden, den tredje personen i gudomen, är hans fader. Det strider mot allt som han själv sagt om sitt förhållande till Fadern och Anden.

Dogmatiskt kommer nog denna text alltid att bliva och förbliva en djup hemlighet, en hemlighet, som apostlarna icke predikade. Att Jesus är det enda Namnet människorna givet till frälsning och Namnet över alla namn, att han är evigt och oföränderligt och således redan som barn Guds Son, att han kommit från Gud och gått till Gud, att han börjat sin tillvaro i Guds skepnad (om sådant kan kallas början som till sin natur är evigt), att Gud i honom utkorat oss före världens grundläggning, att han under hela sin tillvaro var Guds härlighets utstrålning och Guds väsens prägel, att han således redan i begynnelsen var Ordet, var hos Gud och var Gud och även under sitt jordeliv för sina lärjungar avspeglade en enföddes härlighet från Fadern och även i sin död var så gudomlig att det var omöjligt att döden kunde fasthålla honom, att han, som var född av Davids säd efter kött, blev insatt till Guds son i kraft av helighets Ande på grund av uppståndelsen från de döda, att han sålunda evigt var Gud, i sin livstid en människa som hade allt gemensamt med Gud och nu är Herren, det är vad apostlarna predikade. Och vad de predikade måste stå såsom denna texts mening enligt lagen för all tolkning att det klara får upplysa det dunkla.

70. Namnet i Lukastraditionen

Vi hava redan påpekat frånvaron av alla kommentarer till denna av Lukas upptagna urkund. I stället är den rik på profetior och sånger, som tillhöra urkunden. Den första profetian, som på samma gång i visst avseende är det första vittnesmålet, uttalas av Elisabet, då hon välkomnar sin släktinge Maria med en hälsning, i vilken hon kallar Maria "min Herres moder" (L. 1:43). Det är Messias, Marias ännu ofödde son, vilken hon kallar sin Herre, därmed inregistrerande sig med Simeon och Hanna och tempelhjordens herdar såsom en av dessa, som i Judeen väntade Israels tröst och Jerusalems återlösning. Sakarias fortsätter detta profeterande, då han vid sin nyfödde gosses omskärelse och namngivningsfest talar om den ännu ofödde Messias såsom en folkets återlösare, ett frälsningshorn i Davids, Guds tjänares, hus, en återställare av tempeltjänsten och en som skall giva folket kunskap till frälsning i syndernas förlåtelse, ja, en soluppgång från höjden, som skall skina över dem, som sitta i mörker och dödens skugga, och leda det frälsta folkets fötter rätt in på frids vägar. Det är inom ramen av judisk patriotism ett fulltonigt evangelium.

Efter barnets födelse fortsätter en Herrens ängel detta vittnesbörd, då han för herdarna förkunnar åt dem och åt hela folket födelsen i Davids stad av en frälsare, som är Kristus, Herren, vartill änglakören i den nyfödde Messias namn förkunnar ära åt Gud i det högsta och på jorden frid bland människor av Guds välbehag, således bebådande ett nytt folk såväl som en ny regering. Detta profeterande får en överraskande vändning och klimax, då Simeon med det lilla barnet i sina armar, i vilket han igenkänner Messias, efter att hava förkunnat frälsningen som Gud genom detta barn berett i alla folks åsyn såsom ett ljus till uppenbarelse för hedningar och till härlighet för Israel, med en underligt klar fjärrblick förutsäger Messias egna lidanden och andras lidanden för hans skull, beskrivande honom såsom ett tecken, som varder motsagt, och antydande att även hans moder skall hava sin rika del i dessa lidanden.

Det är emellertid i berättelsen om Messias bebådelse (L. 1:26-38) som vi finna det, som närmast motsvarar

traditionen om Jesu födelse i matteusevangeliet. I denna berättelse om Messias bebådelse är Maria och icke Josef huvudpersonen. Josef nämnes mycket aktningsfullt såsom jungfruns trolovade, en man av Davids hus, således av kunglig börd, med vilken jungfrun ännu icke var förenad i äktenskap, då ängeln Gabriel, en av seraferna, kom till henne och hälsade henne såsom framför alla andra kvinnor benådad och gynnad av den Allsmäktige. Hon blev mycket bestört över detta tal och övervägde vad ängeln kunde mena med en sådan hälsning. Ängeln förklarar då att den stora ynnesten han talat om är denna att Maria skall avla i sitt liv och föda en son, som hon skall kalla Jesus. Denne son skall vara stor och kallas den Högstes son och Herren Gud skall giva honom Davids, hans faders, tron och han skall vara konung över Jakobs hus till evig tid och på hans rike skall icke vara ände.

Ängeln säger icke, men Maria förstår utan att det säges att detta icke har något att beställa med hennes tilltänkta äktenskap med Josef. Åtminstone kan det synas så, eftersom hon frågar huru något sådant kan hända med henne, då hon icke är gift. Icke heller svarar ängeln på denna invändning med att uppmana henne att påskynda sitt äktenskap med Josef. Tvärtom svarar han med något, som synes ställa hennes moderskap alldeles oberoende av någon äktenskaplig förbindelse med någon man. Han svarar henne nämligen med löftet eller förutsägelsen att helig Ande skall komma över henne med utomordentlig kraft och att denna den Högstes kraft skall överskygga, det vill säga famna henne, varför ock det heliga, den heliga varelse, som på detta vis varder avlat, skall kallas Guds Son. Han stärker därpå hennes tro på detta utomordentliga med att nämna vad som hänt hennes fränka Elisabet i dessa dagar, då hon avlat en son på sin ålderdom, och detta är sjätte månaden för henne som folket i hennes hemstad ännu kallar den ofruktsamma, ty — så avslutar ängeln sitt ärende — icke något ord från Gud skall vara kraftlöst.

I denna berättelse är det icke svårt utan tvärtom oundvikligt att igenkänna ett gammaltestamentligt bildspråk

om Gud såsom sitt folks man och fader. Dit höra alla de ställen som beskriva det utkorade folkets avfall såsom ett äktenskapsbrott. De äro för många att citera. Enligt Hosea (2:1-16) förklarar Gud att Israel, deras moder, icke längre är hans hustru och han icke längre hennes man, men så tillägger han att på den dagen, då hon skall i öknen lära att sjunga såsom i sin ungdoms dagar, hon skall åter igen såsom av gammalt kalla Herren sin man, älskaren och vännen, och icke ropa på Baal, tyrannen. Det är kärleksförhållandet mellan Gud och hans folk, som på detta varma och österländskt färgrika bildspråk beskrives. Jesus själv, då han talar om ett ont och horiskt släkte (Mt. 12:39) talar i denna bild, och Jakob (4:4-6) använder samma bildspråk, då han kallar de troende, som förfallit till **partisinne och maktlystnad**, för äktenskapsbryterskor och tillägger att Anden, som ännu bor i dem, svartsjukt åstundar att åter helt vinna dem, eftersom Guds nåd är större än deras synd. Må de bara ödmjuka sig. Gud sätter sig nämligen mot de högfärdiga, men de ödmjuka ger han nåd.

På Marias bekymmersamma fråga, huru hennes moderskap skall förverkligas, då hon icke lever med någon man, svarar ängeln att hon icke skall bekymra sig däröver. Gud skall själv bliva hennes man. Och så beskrives kärleksmötet med den Högste riktigt österländskt i profeternas stil. Åt denna bekymmerslösa ledning överlämnar sig jungfrun med trälinnans underdånighet. Ingenstädes i denna text talas det något om ett avlande av Anden eller från Anden eller ur Anden eller något, som skulle kunna tolkas så att Anden är Jesu fader. Det heliga, säger ängeln uttryckligen, skall kallas Guds Son. Vore det icke för samläsningen med matteusberättelsen, skulle egentligen intet i lukasberättelsen hindra oss från att på avlandet, då det gäller Messias, tillämpa ord för ord vad Johannes (1:13) skriver om dessa, som genom tron givits makten att bliva Guds barn, vilka blivit födda (avlade) icke ur blod, icke ur köttets vilja, icke heller ur mans vilja, utan ur Gud. Där är det, då det gäller Guds barn, icke fråga om den naturliga födelsen, utan om födelsen ovanefters till nya människor, och i analogi därmed skulle det enligt denna tolkning, då

det gäller Kristus, syfta icke på hans naturliga födelse utan på hans messiasskap, hans sonskap.

Huru lockande en sådan tolkning än kunde vara dogmatiskt, är den emellertid oåtkomlig historiskt, eftersom det, som ängeln enligt denna tolkning säger, endast ger ett mycket långsökt svar på jungfruns fråga. Huru skulle hon hava hjälpts i sitt problem, som var moderskapet självt, med förkunnelsen att sonen skulle bliva Messias? Vad som frigjorde Josefs sinne från alla misstankar, var tron på barnets övernaturliga avlande. Det, som ensamt kunde lösa Marias problem, var icke messiasskapets utan moderskapets förverkligande. Och den frågan lämnas obesvarad eller rättare lämnas utan avseende, om man tager sin tillflykt därtill att hela berättelsen är en symbolik, som egentligen handlar om en karaktärsfödelse, en avlelse ovanefter. Det kunde vara tillfredsställande nog för dem, som Johannes skrev för, men det löste icke moderskapets problem för Maria.

De två texterna, ehuru de uppenbarligen icke samskrevos, måste dock samläsas. På något vis måste båda handla om Jesu födelse till detta jordeliv. I en sådan samläsning är det tillåtet att med den ena texten belysa den andra, om någon sådan belysning erbjuder sig. Vi kunna kanske säga att lukasberättelsen ger flera samhörighetspunkter än matteusberättelsen med den apostoliska predikan eller rättare med det, som apostlarna predikade. Ett evangeliskt faktum, som tillhör petrusminnena och har ett visst intresse, då det gäller den evangeliska traditionen, är detta att Maria verkligen blev gift med Josef och hade med honom söner och döttrar. Lukas kallar Jesus uttryckligen den förstfödde (2:7) och Petrus (Mk. 6:3) nämner fyra av hennes yngre söner vid namn. En av dem är Jakob, som Paulus kallar Herrens broder och som en lång tid med stor berömmelse förestod församlingen i Jerusalem. Marias samliv med Josef är således allt man kan begära av en trogen och god maka. Och även om Josef är så gott som onämnd och obeskreven utom i matteusberättelsen — en omständighet som ger ökat värde åt denna tradition — så är det intet i lukasberättelsen som motsäger detta. Tvärtom framgår det av

detta evangelium att makarna voro i djupaste mening förenade i gemensamma sorger och gemensamma omsorger även då det gällde den förstfödde. Redan vid reningsdagarnas fullbordan, då gossen var endast fyrtio dagar och frambars i helgedomen för att hembjudas åt Herren, kallar Lukas Josef gossens fader (2:33), såsom ju också sker i släktregistret (3:23), som leder Jesu sonskap genom Adam till Gud. Och då Maria och Josef efter enträget sökande äntligen finna den förlorade tolvåringen i helgedomen, häpnade de visserligen båda över den stora uppmärksamhet lärarna visade deras gosse och det är Maria som förebrår honom hans kvardröjande i Jerusalem, men hon gör det i första rummet för den sorg han därmed vållat fadern. När allt är sagt, äro båda traditionerna omistliga såsom en inledning till den evangeliska historien, värdiga till stil och innehåll, och ehuru icke i egentlig mening ett apostoliskt vittnesmål och icke heller apostolisk predikan äga de dock såsom en evangelisk tradition både apostlarnas och martyrkyrkans sanktion.

Innehållsförteckning

ETT FÖRORD	5
------------------	---

FÖRSTA BOKEN

ÅTER LEVANDE

KAPITEL I. DEN TOMMA GRAVEN	9
1. En fråga som ännu väntar på svar	9
2. Ett svar som lämnar allt obesvarat	9
3. Vanmaktens svarslöshet	11
KAPITEL II. PÅSKMORGONENS HÄNDELSER	15
4. Allt förlorat	15
5. Kvinnornas stund	16
6. Första budet från graven	17
7. En hälsning från den korsfäste	18
8. Vad en undersökning uppenbarar	22
9. Maria från Magdala möter den uppståndne	24
10. Även de andra kvinnorna möta den uppståndne	27
11. Gryningsbuden tystna	29
KAPITEL III. PÅSKDAGENS HÄNDELSER	31
12. Den uppståndne visar sig för Simon	31
13. Han visar sig för Emmausvandrarerna	34
14. En verklighet av ett nytt slag	37
15. Han kommer genom lyckta dörrar	43
16. Det stora uppdraget	48
KAPITEL IV. DE FYRATIO DAGARNA	51
17. "Icke för allt folket"	51
18. Sedd av Tomas	53
19. Sedd av sju lärjungar vid Tiberias sjö	56
20. Simon invigd till hjordens herde	61
21. De två ledarnas framtid förutsagd	65
22. Han visar sig för fem hundra bröder på en gång	66
23. Han visar sig för Jakob, brodern	68
24. Sedd av de elva på ett berg i Galileen	69
KAPITEL V. HIMMELSFÄRDEN	73
25. De elva samlas åter i Jerusalem	73
26. Skiljsmässan	75
27. Han skall komma igen på samma sätt	77
28. Trosprovet	81

ANDRA BOKEN

HIMLAFAREN

KAPITEL VI. VÄNTEDAGARNAS HÄNDELSER	89
29. Evangeliernas fåordighet	89
30. Fåordigheten bär frukt	92
31. En församling av bedjare	96
32. Den tomma apostlastolen	99
33. Apostlarna bli åter tolv	102

KAPITEL VII. PINGSTDAGENS HÄNDELSE	106
34. Pingstens fullbordan	106
35. Vittnena få sitt andedop	108
36. Tungotalandets verkan	112
37. Det första budskapet om den uppståndne	116
38. Budskapet bär frukt	121
KAPITEL VIII. TRON PÅ DEN UPPSTÅNDNE	125
39. Den uppståndne	125
40. Vittnena	128
41. Händelserna	131
42. Anden	133
KAPITEL IX. TRON PÅ UPPSTÅNDELSEN	136
43. En levande Kristus	136
44. Levande kristendom	139
45. Kristus förstlingen	146
46. En ny tingens ordning	152
KAPITEL X. DET ANDLIGA	158
47. Andens löfte	158
48. Andens gåva	161
49. Andens gåvor	164
50. Andens löften	170
51. Andens fullhet	174

TREDJE BOKEN

NAMNET OCH VITTNESBÖRDET

KAPITEL XI. INTET ANNAT NAMN	181
52. På tal om namn	181
53. Det namnlösa högsta	185
54. Namnen och namnet	190
KAPITEL XII. VITTNESBÖRDETS HISTORIA	195
55. Det profetiska ordet	195
56. Vittnen som Jesus åberopar	197
57. Vittnena som Jesus utkorar	203
58. Ett vittnesmål	211
59. En bekännelse	213
60. Den apostoliska predikan	218
KAPITEL XIII. EVANGELIERNAS KÄLLA	223
61. Apostlarnas undervisning	223
62. Petrus berättar	229
63. Matteus skriver	233
64. Johannes samlar	239
KAPITEL XIV. NAMNET I VÅRA EVANGELIER	247
65. Namnet över alla namn	247
66. Namnet i berättelsen	250
67. Namnet i Jesu ord	252
68. Den evangeliska traditionen	258
69. Namnet i Matteusberättelsen	262
70. Namnet i Lukasberättelsen	264

BT430 .N92

Nyvall, D. (David), 1863-1946.

Via vitalis : vagen som är liv, en förs

BT
430
N92

Nyvall, David, 1863-1946.

Via vitalis; vägen som är liv, en forstättning
till Via dolorosa. [Minneapolis, Veckoblad,
cl929]

27lp. 23cm.

From the library of Leland H. Carlson.

1. Jesus Christ--Passion. I. Title.

441349

CCSC/mmb

